

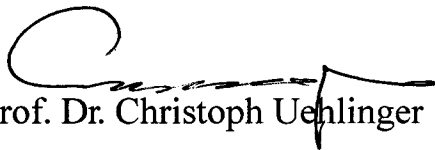
# **Heinrich Bullingers katechetische Werke**

**INAUGURAL - DISSERTATION**  
**zur Erlangung der Doktorwürde**  
**der Theologischen Fakultät**  
**der Universität Zürich**  
**in Theologie**  
vorgelegt von  
Sang-Bong Park  
aus Südkorea

2011

Die Theologische Fakultät genehmigt auf Antrag von Prof. Dr. Dr. h. c. Emidio  
Campi die vorliegende Dissertation, ohne damit zu den darin ausgesprochenen  
Anschauungen Stellung zu nehmen.

Zürich, den 20. Februar 2011

  
Der Dekan: Prof. Dr. Christoph Uehlinger

## **Vorwort**

Die vorliegende Arbeit wurde September 2009 abgeschlossen und von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich am 11. Dezember 2009 angenommen.

Mein erster herzlicher Dank richtet sich an meinen Doktorvater Prof. Dr. Dr. h.c. Emidio Campi, der in wissenschaftlicher, geistlicher und finanzieller Hinsicht mir grössere Hilfe geleistet hat. Für die Erstellung des Zweitgutachtens gilt mein herzlicher Dank auch Herrn Prof. Dr. Peter Opitz. Ich bin zudem verpflichtet, Frau Esther Schweizer herzlich zu danken. Sie half uns, mir und meiner Familie, sich dem Leben in der Schweiz anzupassen. Aber ich danke auch Herrn Patrik Müller, dem Vorsitzenden der Haar-Stiftung der Ev.ref. Landeskirche des Kantons Aargau, herzlich für seine kontinuierliche Unterstützung. Zum Dank bin ich der Schweizerischen Ostasien - Mission (SOAM), der Evang.-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich sowie den Pfarrämtern und Kirchenpflegen der Ev.-Ref. Kirchgemeinden Dorf, Zürich-Seebach und Zollikon verpflichtet, die mich mit ihren Beiträgen anlässlich die unvorhergesehene Wechselkurserhöhung und Heimkehr nach der Vollendung des Studiums zusätzlich unterstützt haben. Außerdem muss ich Frau Pfr. Erika Sundin und Corinna Ehlers dankbar sein, die keine Mühen gescheut haben, meine Arbeit sprachlich zu bereinigen. Meine Dank gilt allen Mitarbeitenden am Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte der Universität Zürich, die durch theologisches Mitdenken zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben.

In herzlicher Dankbarkeit bin ich Pastor Dr. Sung-Bong Kim verpflichtet, der mich mit Rat und Tat unterstützt hat. Prof. Dr. Young-Kyu Kim und Prof. Dr. Byung-Soo Cho am Research Institute for the Bible and Reformed Theology bin ich auch sehr dankbar. Mein Dank soll zudem Pastor Gang Seung-Wan gelten. Für Fürbitte und Stipendium danke ich ferner herzlich der Sinbanpo Zentral-Presbyterianischen Gemeinde. Ich möchte auch den Dank an alle Kirchen und Gemeindeglieder in Korea nicht vergessen, die mich mit Fürbitte und finanziellen Beiträgen unterstützt haben.

Ich muss meiner ganzen Familie meine Dankbarkeit aussprechen, die mich während meines ganzen Studiums geistlich und finanziell unterstützt hat, besonders meinem Vater und meinen Schwiegereltern. Zum Schluss danke ich meiner Frau Jin-Hee Park und meinen zwei Töchtern, Ha-Rim und Yu-Rim, für ihre Geduld und Bereitschaft, mit mir in dem fremden Land zu leben. Meiner Familie widme ich diese Arbeit.

März 2011, Seoul Korea.

Der Verfasser Sang-Bong Park.

# Inhaltsverzeichnis

## Vorwort

## Einleitung ..... 1

1. Der Begriff 'Katechese' bei Heinrich Bullinger ..... 1
2. Die Themenstellung ..... 3
3. Forschungsstand ..... 6
4. Zum Aufbau dieser Arbeit ..... 7
5. Theologischer Inhalt: Methode und Aufbau der Darstellung ..... 8

## Erster Teil: Die literarische Gattung «Katechismus» im Zeitalter der Reformation ... 13

1. Die Relevanz der katechetischen Unterweisung in der Kirchenspaltung ..... 13
2. Die katechetischen Schriften als Werke zur konfessionellen Elementarunterweisung ..... 17
3. Das katechetische Handeln der Zürcher Kirche vor Heinrich Bullinger ..... 28

## Zweiter Teil: Heinrich Bullingers vier katechetische Werke ..... 35

1. «Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta» von 1551 ..... 35
  - 1.1. Die Entstehungsgeschichte des Sendschreibens ..... 35
    - 1.1.1. Die Vorgeschichte ..... 35
    - 1.1.2. Das Abfassungsmotiv ..... 37
    - 1.1.3. Die Veröffentlichung ..... 40
  - 1.2. Übersicht über den Inhalt des Sendschreibens ..... 44
  - 1.3. Der Stellenwert des Sendschreibens ..... 50
2. «Summa christenlicher Religion» von 1556 ..... 54
  - 2.1. Die Entstehungsgeschichte der Summa ..... 54
    - 2.1.1. Die Vorgeschichte ..... 54
    - 2.1.2. Das Abfassungsmotiv ..... 60
    - 2.1.3. Die Veröffentlichung ..... 63

|  |     |
|--|-----|
| 2.2. Übersicht über den Inhalt der Summa .....                   | 69  |
| 2.3. Der Stellenwert der Summa .....                             | 76  |
| 3. «Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen» von 1559 ..... | 80  |
| 3.1. Die Entstehungsgeschichte des «Berichts» .....              | 80  |
| 3.1.1. Die Vorgeschichte .....                                   | 80  |
| 3.1.2. Das Abfassungsmotiv .....                                 | 82  |
| 3.1.3. Die Veröffentlichung .....                                | 85  |
| 3.2. Übersicht über den Inhalt des «Berichts» .....              | 88  |
| 3.3. Der Stellenwert des «Berichts» .....                        | 97  |
| 4. «Catechesis pro Adultioribus» von 1559 .....                  | 101 |
| 4.1. Die Entstehungsgeschichte der «Catechesis» .....            | 101 |
| 4.1.1. Die Vorgeschichte .....                                   | 101 |
| 4.1.2. Das Abfassungsmotiv .....                                 | 104 |
| 4.1.3. Die Veröffentlichung .....                                | 105 |
| 4.2. Übersicht über den Inhalt der «Catechesis» .....            | 107 |
| 4.3. Der Stellenwert der «Catechesis» .....                      | 112 |

### **Dritter Teil: Der theologische Gehalt der vier katechetischen Werke ..... 116**

|  |     |
|--|-----|
| 1. Die Heilige Schrift .....                                       | 116 |
| 1.1. Die Schrift als <i>Liber testamenti ac foederis</i> .....     | 118 |
| 1.2. Die Schrift als <i>Verbum Dei divinitus inspiratum</i> .....  | 121 |
| 1.2.1. Wort Gottes und Schrift .....                               | 121 |
| 1.2.2. Die Inspiration der Schrift .....                           | 124 |
| 1.2.3. Die Vollkommenheit der Schrift .....                        | 125 |
| 1.3. Die Schrift als <i>Principia religionis christianae</i> ..... | 128 |
| 1.4. <i>Sola scriptura</i> und Tradition .....                     | 131 |
| 2. Der dreieinige Gott als Schöpfer, Herrscher und Erlöser .....   | 135 |
| 2.1. Die Gotteserkenntnis aus der heiligen Schrift .....           | 136 |
| 2.2. Der dreieinige Gott .....                                     | 138 |
| 2.2.1. Wesen und Eigenschaften Gottes .....                        | 138 |
| 2.2.2. Gottes Einheit in seiner Dreieinigkeit .....                | 139 |
| 2.3. Gott als Schöpfer, Herrscher und Erlöser .....                | 143 |
| 3. Mensch und Sünde .....  | 146 |

|   |     |
|---|-----|
| 3.1. Der Urstand des Menschen in der Schöpfung .....                          | 148 |
| 3.2. Der Sündenfall .....   | 151 |
| 3.3. Die Sünde .....  | 152 |
| 3.3.1. Was ist die Sünde? .....   | 152 |
| 3.3.2. <i>De peccato originis</i> .....                                       | 154 |
| 3.3.3. <i>De actuali peccato</i> .....  | 156 |
| 3.3.4. Die Massregelung der Sünder .....                                      | 158 |
| 3.4. Der freie Wille des Menschen .....                                       | 160 |
| 4. Der Bund Gottes .....  | 163 |
| 5. Das Gesetz Gottes .....  | 169 |
| 5.1. Das Gesetz als <i>expressa dei voluntas</i> .....                        | 171 |
| 5.2. Die Auslegung des Dekalogs .....   | 172 |
| 5.2.1. Das Gebot der Gottesliebe .....  | 173 |
| 5.2.2. Das Gebot der Menschenliebe .....                                      | 176 |
| 5.3. Der Gebrauch des Gesetzes .....  | 180 |
| 5.3.1. Der Zweck von <i>lex caeremonialis</i> und <i>lex iudicialis</i> ..... | 180 |
| 5.3.2. Der Gebrauch der <i>lex moralis</i> .....                              | 181 |
| 5.4. Christus als <i>perfectio</i> des Gesetzes .....                         | 183 |
| 6. Heilsgnade und Rechtfertigung .....  | 184 |
| 6.1. Die Heilsgnade Gottes .....  | 185 |
| 6.1.1. <i>Sola gratia Dei</i> .....   | 185 |
| 6.1.2. <i>De praedestinatione</i> .....                                       | 187 |
| 6.1.3. Die Erfüllung der Heilsgnade, <i>solus Christus</i> .....              | 191 |
| 6.2. <i>De iustificatione</i> .....   | 193 |
| 7. Glaube und Leben im Glauben .....  | 198 |
| 7.1. Der Glaube .....   | 199 |
| 7.1.1. Der Glaube als <i>notitia</i> und <i>fiducia</i> .....                 | 199 |
| 7.1.2. Die Auslegung des Glaubensbekenntnisses .....                          | 202 |
| 7.1.2.1. Person und Heilswerk Christi .....                                   | 203 |
| 7.1.2.2. Der Heilige Geist .....  | 206 |
| 7.2. Das Leben im Glauben .....   | 208 |
| 7.2.1. <i>De sanctificatione</i> .....  | 208 |
| 7.2.2. Die guten Werke der Gläubigen .....                                    | 209 |
| 8. Das Gebet der Gläubigen .....  | 213 |

|  |     |
|--|-----|
| 8.1. Das Gebet als eine Folge des Glaubens .....         | 215 |
| 8.2. Der Mittler des Gebets .....                        | 217 |
| 8.3. Die Auslegung des Unservaters .....                 | 219 |
| 9. Die heiligen Sakramente .....                         | 225 |
| 9.1. Die Sakramente .....                                | 227 |
| 9.2. Die Taufe .....                                     | 230 |
| 9.3. Das Abendmahl .....                                 | 232 |
| 10. Kirche und Priestertum .....                         | 238 |
| 10.1. Die Kirche als Gemeinschaft der Auserwählten ..... | 240 |
| 10.2. Das Priestertum .....                              | 245 |
| 11. Das Ende aller Dinge .....                           | 250 |
| 11.1. Der Tod der Gläubigen .....                        | 252 |
| 11.2. Das Jüngste Tag .....                              | 254 |
| 12. Die Obrigkeit als Glied der Kirche .....             | 259 |
| <b>Schlussbetrachtung</b> .....                          | 266 |
| <b>Abkürzungen</b> .....                                 | 272 |
| <b>Literaturverzeichnis</b> .....                        | 274 |
| <b>Inhaltsangabe</b>                                     |     |
| <b>Abstract</b>  |     |
| <b>Lebenslauf</b>  |     |

# Einleitung

## 1. Der Begriff 'Katechese' bei Heinrich Bullinger

Bei Heinrich Bullinger wird der Begriff 'Katechese' (bzw. 'Unterweisung im Katechismus') grundsätzlich in den Schriften «Der christliche Ehestand»<sup>1</sup> und «Dekaden» definiert. Die katechetische Tätigkeit bezieht sich für ihn auf Menschen aller Lebensalter. Es geht nicht nur um die Kinder (bzw. die Jugend), die stets von der Kirche, der Schule und der Familie zu einem ehrenhaften Lebenswandel angeleitet werden sollten, sondern auch um die Erwachsenen, die seit der Kirchenspaltung stets neuer Auseinandersetzung mit Fragen des Glaubens bedurften. Bullinger verstand deswegen unter Katechese vor allem Kinder-<sup>2</sup> und Erwachsenenunterweisung<sup>3</sup> mit dem Ziel, ihren Glauben zu stärken und ihr Glaubenswissen zu sichern. Diese wird in der Predigt an die Gläubigen in der Kirche, im Unterricht der Schüler im Schulwesen<sup>4</sup> und in der Unterweisung der Kinder durch die Eltern im Haushalt<sup>5</sup> verortet. Die drei Institutionen, Schule, Kirche und Familie, sollen die Aufgabe der Glaubenserziehung in enger Verbundenheit gemeinsam erfüllen: Unterweisung in der christlichen Lehre, Stärkung der Frömmigkeit und Hinführung zum Leben der Gemeinde. Die Katechese für das Volk wird als ein notwendiges Programm, getragen durch religiöse und soziale Verantwortung, betrachtet. Bullingers katechetische Unterweisung beinhaltet auch die Darlegung der Heilsgeschichte in ihrem organischen Zusammenhang, die jederzeit gegenwärtig ist und sich durch das Wort Gottes im Glauben so erschliesst, dass sie zur Reifung und zu einer entsprechenden Lebensweise

---

<sup>1</sup> Originaltitel: Der Christlich Eestand. Von der heiligen Ee harkommen / wenn / wo / wie / vund von wãm sy vfgesetzt ... durch Heinrychen Bullingern beschriben, Zürich: Christoff Froschauer 1540 (HBBibl I, 129-141). Ausgabe in heutigem Deutsch: Der christliche Ehestand, in: Bullingers Schriften I, S. 417-576.

<sup>2</sup> Vgl. *Predigt 5: Das erste Gebot der zweiten Tafel: die Ehrerbietung gegenüber den Eltern*, Dekade 2, in: Bullingers Schriften III, S. 313: „Was nun die Glaubenslehre betrifft, so umfasst diese gewisse Grundlagen wie den Kinderunterricht oder die Katechese, sodann die Heilige Schrift, die das Wort Gottes vermittelt, und eine vollkommenere Darlegung aller göttlicher Dinge, ebenso Mysterien, heilige Zeichen oder Sakramente.“

<sup>3</sup> Vgl. *Predigt 4: Die Berufung zum Dienst am Wort Gottes*, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 185: „In der öffentlichen Lehre unterrichtet der Hirte öffentlich Anfänger oder Fortgeschrittene.“

<sup>4</sup> Vgl. *Predigt 10: Einige Einrichtung der Kirche Gottes*, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 533; Einrichtung einer Schule in Rüti 1537, S. 210, und Einrichtung zweier deutschen Schulen 1556, S. 339; Die gerechte Verwendung der Kirchengüter 1555, S. 326, in: Bullingers Schriften VI.

<sup>5</sup> Vgl. Der christliche Ehestand, S. 547 f.; *Predigt 5: Das erste Gebot der zweiten Tafel: die Ehrerbietung gegenüber den Eltern*, S. 313 f. Interessanterweise wird bei Bullinger die Unterweisung der Mädchen behandelt: „Jetzt komme ich auf die Erziehung oder Unterweisung der Mädchen zurück. Sie sollen – wie bereits oben gesagt – alles lernen, was das Beten, die Glaubensartikel, die Gebote Gottes und deren rechtes Verständnis betrifft, so wie es in den Katechismen zusammengefasst ist – nicht damit sie mit den Männern über den Glauben diskutieren oder zu den Leuten predigen, sondern damit sie als Mütter ihre Kinder und das Hausgesinde unterweisen können.“ (Der christliche Ehestand, S. 567.) Aus dieser Aussage wird deutlich, dass Bullinger in der katechetischen Unterweisung keinen Unterschied zwischen Jungen und Mädchen machen wollte.



hinführt. Im öffentlichen und privaten Bereich stellt sie das christliche Wissen dar, um das Volk auf den Weg der Christwerdung (bzw. Konversion) und zur Lebensreife im Glauben zu führen. Auf diese Weise soll ein Rückfall in eine einfältige Gefangenschaft des Unglaubens verhindert werden. Die Katechese als Teil der pastoralen Tätigkeit ist ausserdem ein strategisches Instrument Bullingers zur effektiven Vermittlung der biblischen Lehre für das Glaubensleben. Den einzelnen Volksschichten in ihren unterschiedlichen Situationen soll das Glaubenswissen auf methodisch und inhaltlich adäquate Weise vermittelt werden, damit es zur Reife im christlichen Leben führt. Gemäss Bullinger soll sich die Form der Katechese inhaltlich und methodisch neben der Berücksichtigung der Altersklasse vor allem nach dem Wissensstand im Glauben richten:

*„Den Anfängern gibt er [der Lehrer] die Elemente des wahren Glaubens weiter. Der Unterricht umfasst die erste Unterweisung im Glauben und der christlichen Lehre, also die Hauptstücke des Bundes, die Zehn Gebote, das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und eine kurze Erklärung der Sakramente. ... Deshalb gehört zur Unterweisung der Fortgeschrittenen nicht nur die Auslegung der Heiligen Schrift, sondern auch eine klare und möglichst einleuchtende Darlegung der christlichen Glaubenssätze, vor allem aber eine verständliche Unterweisung über die Busse und Vergebung der Sünden im Namen Christi und, soweit angebracht, ein strenger Tadel oder ein ernsthaftes und kluges Anprangern der Vergehen. ... Hierher gehört auch die Widerlegung der Irrtümer, die Unterdrückung der Ketzereien und die Bewahrung der rechtgläubigen Lehre.“<sup>6</sup>*

Das bedeutet jedoch keine Trennung zwischen den Generationen oder zwischen gebildeten und ungebildeten Menschen. Das strategische Erziehungskonzept hat einzig und allein zum Ziel, gerechte, gläubige, gottesfürchtige Diener Gottes und rechtschaffene Menschen aus ih-

---

<sup>6</sup> *Predigt 4: Die Berufung zum Dienst am Wort Gottes*, S. 185-188. Dieser Gesichtspunkt wird auch in Bezug auf die Unterweisung der Kinder hervorgehoben. S. dazu *Der christliche Ehestand*, S. 549 f.: „Was das Alter betrifft, in dem man anfangen soll, die Kinder ernsthaft zu unterweisen, meinen einige, das fünfte, andere hingegen, das siebte Altersjahr sei dafür geeignet. Da die Kinder jedoch nicht alle die gleiche Verstandeskraft haben, einige scharfsinnig sind, andere aber eine schwerfällige, langsame Auffassungsgabe haben, ist es am besten, wenn sich die Eltern nicht nach dem vorgeschriebenen Alter richten, sondern nach der Beschaffenheit des Verstandes, den sie bei ihren Kindern vorfinden. ... Mit diesen Unterweisungen (z. B. Katechismushauptstücke) soll man fortfahren, bis sie zwölf Jahre alt sind und auch noch länger, damit ihnen diese Punkte gut und nachdrücklich eingeprägt werden. Anspruchsvolle und spitzfindige Fragen und Lufthaschereien soll man ihnen nicht nahe bringen, sondern nur die reine, einfache Wahrheit und das, was ihnen zu wissen und zu glauben notwendig und nützlich ist. Man soll sich zudem davor hüten, zu viel von ihnen zu verlangen, sie zu überfordern und mit Lehren zu überschütten. Die Jahre lehren die Kinder, und Verstand kommt nicht vor einem gewissen Alter. Was sie daher jetzt nicht wunschgemäss zu lernen imstande sind, das spare für später, für ein fortgeschrittenes Alter auf.“

nen zu machen.<sup>7</sup> Den Katechumenen wird nicht nur eingeprägt, dass Gottesfurcht und Recht-schaffenheit in ihre Herzen gepflanzt werden und dass sie sich in den Hauptpunkten der christlichen Wahrheit auskennen sollen, sondern es wird auch die Frömmigkeit betont, die auf der wahren christlichen Lehre basiert. Nach Bullinger ist die Frömmigkeit mehr wert als alle anderen Dinge.<sup>8</sup> Sie beinhaltet das rechte Leben vor Gott und gegenüber den Mitmenschen. Dass bei der katechetischen Unterweisung in allen Volksschichten Glaube und Leben keines-falls vom Glaubenswissen (bzw. Theologie) und der Frömmigkeit abgetrennt werden sollen, ist konsequenterweise Bullingers Hauptanliegen.

## 2. Die Themenstellung

Im Sinne des oben erläuterten Begriffs der Katechese verfasste Bullinger in den 1550er Jah-ren vier katechetische Werke mit unterschiedlichem Charakter:

- «Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta» von 1551<sup>9</sup>
- «Summa christenlicher Religion» von 1556<sup>10</sup>
- «Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen» von 1559<sup>11</sup>
- «Catechesis pro Adultioribus» von 1559<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Vgl. Der christliche Ehestand, S. 550.

<sup>8</sup> Vgl. Ibid., S. 547 f.

<sup>9</sup> Siehe Originaltitel unten S. 41 f. (HBBibl I, 383-385). Weitere Ausgaben: Bullinger Henrik A Magyarországi Egyházakhoz És Lelkipásztokhoz 1551, Lateinisch-Ungarische Ausgabe, ed. v. Barnabas Nagy, Budapest 1967; Heinrich Bullingers Sendschreiben an die ungarischen Kirchen und Pastoren 1551, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Budapest 1968. Eine kurze Zusammenfassung bei István Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, Zürich 1966, S. 26-32. Bullingers Briefwechsel: Fejérthóy an Bullinger, 26. März 1551 (SAZ, E II 357. 39); Fejérthóy an Bullinger, 10. Oktober 1551 aus Wien (SAZ, E II 367. 43-44).

<sup>10</sup> Siehe Originaltitel unten S. 64 (HBBibl I, 283-314). Ein Teildruck in neuhochdeutscher Übertragung findet sich bei Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 505-525. Eine kurze Zusammenfassung bei Edward Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, in: Architect of Reformation, ed. by Bruce Gordon and Emidio Campi, Michigan 2004, S. 53-55.

<sup>11</sup> Siehe Originaltitel unten S. 86 f. (HBBibl I, 386-393). Ein Teildruck in neuhochdeutscher Übertragung bei Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 526-549. Weitere Literatur: Heinrich Bullinger. Zwischen Reformation und Gegenreformation, Ausstellungskatalog zum 400. Todestag (19. August bis 4. Oktober 1957), Zentralbibliothek Zürich, S. 26; Traugott Schiess, Ein Jahr aus Bullingers Briefwechsel, in: Zwingliana VI (1934-38), S. 21 f.; Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 51 f. Bullingers Briefwechsel: Georg Frölich an Bullinger, 10. 11. 1558 (ZBZ, MsF. 62. 496a); Gereon Sailer an Bullinger, 12. 3. 1559 (SAZ, E II. 346. 407); Georg Stetten an Bullinger, 20. 3. 1559 (SAZ, E II. 356. 182); Bullinger an Ambrosius Blarer, 20. 3. 1559 (Original: St. Gallen, VIII. 227); Bullinger an Melanchthon, 30. 3. 1559 (SAZ, E II. 345. 471; MBW, Nr. 8877, S. 320 und Nr. 8909, S. 334 f.).

<sup>12</sup> Siehe Originaltitel unten S. 106 f. (HBBibl I, 377-382). Drei kurze Zusammenfassungen bei Maurits A. Goos-zen, De Heidelbergsche Catechismus. Textus-receptus met toelichtende teksten, Leiden 1890, Zür. III; August Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, Darmstadt 1967, S. 52-60; Edward Do-

Bullingers vier Werke mit katechetischem Hauptzweck können zunächst nach dem Abfassungsmotiv generell in zwei Gruppen eingeteilt werden. Die erste umfasst pastorale Schriften zur konfessionellen Unterweisung der bedrängten Gläubigen in schwierigen Verhältnissen. Dazu gehören das «Sendschreiben» und der «Bericht». In diesen Schriften treten polemische und apologetische Züge gegen die römisch-katholische Kirche stark hervor. Zur zweiten Gruppe gehören die «Summa» und die «Catechesis». In diesen beiden Schriften wird die christliche Glaubenslehre systematisiert und zusammenfassend so dargestellt, wie sie Kinder, Schüler und Laien in der Schule, in der Kirche sowie im Haushalt erlernen sollten. In inhaltlicher Hinsicht ist in Bullingers katechetischen Werken auch die Entwicklung seiner Theologie bzw. seiner Grundgedanken in den 1550er Jahren erkennbar. Sie tragen zudem bei zur Erhellung des theologischen Standpunkts Bullingers von den «Dekaden» zur «Confessio Helvetica Posterior», weil sie mit beiden inhaltlich eng verwandt sind. Ihr theologischer Gehalt kann daher als geschlossene Gesamtheologie gelten, die den Weg für die dogmengeschichtlich mit der «Confessio Helvetica Posterior» zusammenhängende reformierte Frühorthodoxie ebnete.<sup>13</sup> In ihnen wird eine Summe aller reformierter Theologie, also der trotz einiger unterschiedlicher Prägungen zwischen Bullinger und Calvins gemeinsamen Lehren, geboten.<sup>14</sup> Bullingers vier katechetische Werke wurden ausserdem in seelsorgerischer Absicht geschrieben. In der Tat erstreckte sich seine seelsorgerische Tätigkeit, die insbesondere nach der Wahl in Zürich rasch zunahm, während seines Lebens sowohl auf die schweizerischen Reformationsstädte als auch auf den ganzen europäischen Raum. Neben der Fürsorge für kirchliche und soziale Angelegenheiten in der Limmatstadt hingen seine seelsorgerlichen Pflichten in Europa vor allem mit folgenden Ereignissen zusammen: die wechselvolle Entwicklung der englischen Reformation, die wachsende Türkeengefahr, Calvins Konflikte in Genf, die rasche Verbreitung der Reformation helvetischer Prägung in Mittel- und Osteuropa, die Inquisition in Bayern, die Glaubenskriege in Deutschland und Frankreich, verschiedene Flüchtlingsströme, etc.<sup>15</sup> Bullinger spielte somit als Berater für Könige, Fürsten, Adlige, Politiker, Pfarrer, Schullehrer, Studenten, Laien, Kaufleute, Flüchtlinge, Witwen, verfolgte Gläubige u. a. eine wichtige Rol-

---

wey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55-60, siehe unter Anm. 10.

<sup>13</sup> Vgl. Wolf-Dieter Hauschild, *Reformation und Neuzeit: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 2, Gütersloh 1999 (3. Aufl. 2005), S. 431 f.

<sup>14</sup> Vgl. Christoph Strohm, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, in: Calvin im Kontext der Schweizer Reformation, Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003, S. 213-248.

<sup>15</sup> Vgl. Endre Zsindely, Heinrich Bullinger als Seelsorger, in: Bullinger-Tagung 1975, Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. von Ulrich Gäbler & Endre Zsindely, Zürich 1977 (Nachdruck 1982), S. 22 f.

le, so dass er mit vielen, die mit den Aufgaben reformierter Kirchengestaltung betraut waren, einen umfangreichen Briefwechsel führte.<sup>16</sup> In diesem Zusammenhang weisen Bullingers seelsorgerliche Schriften, die zur Beantwortung von Glaubensfragen der Gläubigen in der Kirche verfasst wurden,<sup>17</sup> einen spezifischen theologischen Charakter auf. Es wird darin nicht theologisch-spekulativ, sondern biblisch-pastoraltheologisch argumentiert und dabei der christologisch-soteriologische Gesichtspunkt hervorgehoben. Sie stehen nicht für Bullinger selbst oder irgendeine Partei in der wissenschaftlichen Diskussion, sondern sind besonders auf die Vertiefung des Glaubens aller Mitchristen und die Förderung des Kirchenwesens ausgerichtet. Ohne Zweifel sind die katechetischen Werke dafür repräsentativ.

Das Hauptziel dieser Arbeit besteht darin, drei Fragen zu klären: wie die katechetischen Schriften im Zeitalter der Reformation als literarische Gattung popularisiert wurden, wie Bullingers theoretisches Verständnis der Religionsunterweisung in seinen katechetischen Werken zum Ausdruck kommt und wie seine theologischen Gedanken zu diesem Zweck in ihnen dargestellt sind. Diese Themen münden in den Grundgedanken, deutlich zu machen, mit welcher literarischen, pädagogischen und theologischen Intention Bullinger seine katechetischen Werke verfasste. In dieser Arbeit handelt es sich bei der Darstellung ihres theologischen Gehalts nicht nur um eine genaue Analyse jedes einzelnen Werks (2. Teil), sondern auch um eine Synthese auf der Basis dieser Einzelanalyse, in welcher alle Themenbereiche dieser Werke bearbeitet und zugleich ihre Hauptaussagen in systematischer Anordnung dargestellt werden (3. Teil). Darum besteht ein wichtiges Anliegen dieser Arbeit auch darin, darzulegen, auf welche Weise die theologischen Themen in Bullingers vier katechetischen Werken systematisch zu rekonstruieren sind. Das bedeutet, dass gemäss dem aktuellen Forschungsstand seine theologischen Aussagen, welche sowohl im 16. Jahrhundert als auch in der Gegenwart Geltung haben, nicht neu interpretiert, sondern mittels einer rekonstruierten Gliederung möglichst objektiv beschrieben werden sollen, um Bullingers theologische Position und Absicht besser herauszustellen. In der Schlussbetrachtung erfolgt schließlich eine bisher noch nicht vorgenommene eindeutige theologische Würdigung seiner katechetischen Werke und wird darauf hingewiesen, dass eine gewisse Pluralität reformierter Theologie von ihm nicht nur geduldet

---

<sup>16</sup> Vgl. Ibid.; Emidio *Campi* (Hg.), Heinrich Bullinger und seine Zeit, in: Heinrich Bullinger und seine Zeit, Eine Vorlesungsreihe, Zwingliana XXXI (2004), S. 24; Joachim *Staedtke*, Bullingers Bedeutung für die protestantische Welt, in: Reformation und Zeugnis der Kirche, Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 9, hg. von Dietrich Blaufuß, Zürich 1978, S. 218.

<sup>17</sup> Neben den katechetischen Werken sind Bullingers wichtigste seelsorgerliche Schriften folgende: «Bericht der Kranken 1535», «Der christliche Ehestand 1540» und «Von der schweren Verfolgung der christlichen Kirchen 1573». Vgl. *Zsindely*, Heinrich Bullinger als Seelsorger, S. 23-30; *Campi*, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 23, beide siehe unter Anm. 16.

wird, sondern auch gewollt ist,<sup>18</sup> wobei dafür nicht der Begriff 'Calvinismus', sondern 'Reformiertentum' bzw. 'reformierter Protestantismus' gebraucht werden sollte.<sup>19</sup> Es ergibt sich noch eine weitere Aufgabe dieser Arbeit: zu klären, wie Bullinger durch eine pädagogische Einschätzung der katechetischen Werke als Kirchenerzieher skizziert werden kann, der den reformierten Gläubigen verschiedener Altersklassen und in verschiedenen Situationen die christliche Lehre vermitteln und für ihren Glauben nützliche Hilfsmittel verfassen musste.

### 3. Forschungsstand

Bullingers vier katechetische Werke sind deshalb als Forschungsgegenstand von Interesse, weil sie bisher selten wissenschaftlich berücksichtigt worden sind. Ihre Theologie als Ganzes wird in der Theologiegeschichte kaum selbstständig thematisiert: Das «Sendschreiben» wird bei Nagy und Schlégl teilweise behandelt, jedoch ohne eine Darstellung seiner Theologie.<sup>20</sup> Für die «Summa», die meist als Zusammenfassung der «Dekaden» betrachtet wird, sind zunächst van't Hoofts «De Theologie van Heinrich Bullinger»<sup>21</sup> und Heppes «Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche»<sup>22</sup> von Bedeutung, in denen sie als Hauptschrift Bullingers angesehen wird. Jedoch wird die Theologie dieser Schrift in beiden Werken nicht selbstständig, sondern vor allem zusammen mit den «Dekaden» und der «Confessio Helvetica Posterior» dargestellt. In Venemas «Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination» wird nur die Prädestinationslehre der Summa in einem eigenen Abschnitt kurz thematisiert.<sup>23</sup> Eine kürzere Zusammenfassung der Summa ist in Doweys Aufsatz «Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic» zu finden.<sup>24</sup> Mit Ausnahme eines Teildrucks, der eine Übertragung durch Pestalozzi<sup>25</sup> ins Deutsch seiner Zeit ist, hat der «Bericht», der nur als polemische Schrift Bullingers bekannt ist, bis heute keine Aufmerksamkeit

---

<sup>18</sup> Vgl. Christoph *Strohm*, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, in: Calvin im Kontext der Schweizer Reformation, Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003, S. 215.

<sup>19</sup> Fritz *Büsser*, Zürich und Calvin, in: Die Prophezei. Humanismus und Reformation in Zürich. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Bd. 17, hg. von Alfred Schindler, Bern·Berlin·Frankfurt a. M.·New York·Paris·Wien 1993, S. 200.

<sup>20</sup> Siehe unter S. 3 (Anm. 9).

<sup>21</sup> Antonius Jonannes van 't Hooft, De Theologie van Heinrich Bullinger in betrekking tot de Nederlandse Reformatie, Amsterdam 1888.

<sup>22</sup> Heinrich *Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, neu hg. von Ernst Bizer, Neukirchen 1935. Diese erste Version wurde 1861 als 2. Band von Heinrich Heppes Schriften zur reformierten Theologie veröffentlicht (Vgl. Ibid., iv., Bizers Einleitung.).

<sup>23</sup> Cornelis P. *Venema*, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, Grand Rapids 2002, S. 49-53.

<sup>24</sup> Siehe unter S. 3 (Anm. 10).

<sup>25</sup> Siehe unter S. 3 (Anm. 11).

auf sich gezogen, obwohl er nicht nur aus einem sehr interessanten Abfassungsmotiv heraus entstanden ist, sondern auch einige in Bullingers anderen Schriften nicht selbstständig behandelte Themen, wie den freien Willen des Menschen sowie Obrigkeit und Gehorsam umfasst. . Gooszens Zusammenfassung des Inhaltes der «Catechesis» in seiner Schrift «De Heidelbergsche Catechismus» ist direkt in Langs «Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen» übernommen worden.<sup>26</sup> Eine weitere kürzere findet sich in Doweys bereits genanntem Aufsatz.<sup>27</sup> Die vier katechetischen Werke sind bisher im Schatten der «Dekaden» und der «Confessio Helvetica Posterior» gestanden. Somit wird ihr theologischer Gehalt allgemein als Zusammenfassung beider Schriften angesehen und daher sehr oft als wertlos betrachtet. Trotz der engen inhaltlichen Verwandtschaft zwischen den beiden und den katechetischen Werken ist jedoch festzuhalten, dass ohne eine Berücksichtigung der Theologie der katechetischen Werke die theologischen Gedanken der «Dekaden» mit denjenigen der «Confessio Helvetica Posterior» nicht unmittelbar verknüpft werden können. Bei der Erforschung der späteren Theologie Bullingers sollten also seine katechetischen Werke, in denen eine Gesamtheologie der 1550er Jahre formuliert wird, keinesfalls unterschätzt werden.

#### **4. Zum Aufbau dieser Arbeit**

Mit Ausnahme von Einleitung und Schlussbetrachtung besteht diese Arbeit aus drei Hauptteilen, die jeweils in weitere Abschnitte *unterteilt sind*. Im einleitenden I. Teil über die literarische Gattung «Katechismus» im Zeitalter der Reformation geht es nicht um eine begriffliche Darstellung von Katechese und Katechismus allgemein, sondern um die Praxis in katechetischen Angelegenheiten auf dem geschichtlichen Hintergrund der Zeit. Dazu werden drei Hauptthemen behandelt: die Relevanz der katechetischen Unterweisung in der Kirchenspaltung, die katechetischen Schriften als Werke zur konfessionellen Elementarunterweisung und das katechetische Handeln der Zürcher Kirche vor Heinrich Bullinger. Im ersten Abschnitt soll deutlich werden, warum der Katechese in der Reformationszeit eine so wichtige Rolle zukam. Es werden die Hauptursachen behandelt, warum die katechetischen Schriften als literarische Gattung populär wurden. Vor diesem Hintergrund sollen im zweiten Abschnitt die Hauptkatechismen, die in den konfessionellen Kirchen Europas in Gebrauch waren, betrachtet werden. Im dritten Abschnitt stehen Zwinglis und Juds katechetische Werke im Mittelpunkt,

---

<sup>26</sup> Siehe unter S. 3 f. (Anm. 12).

<sup>27</sup> Ibid.

die vor jenen Bullingers in Zürich erschienen waren. Der II. Teil über die vier katechetischen Werke Bullingers befasst sich mit der Grundfrage und Inhaltsanalyse jedes einzelnen Werks, um sie literarisch und strukturell zu charakterisieren. Dazu wird die Entstehungsgeschichte der einzelnen Werke untersucht, der Inhalt analysiert und deren Stellenwert bestimmt. So werden die Gründe ihrer Abfassung, ihre theologische Struktur und Reihenfolge der behandelten Themen sowie ihre literarische und pädagogische Bedeutung deutlich. Der III. Teil über den theologischen Gehalt der katechetischen Werke Bullingers bildet eine Synthese ihrer Theologie als Ganzem. Durch einen Vergleich von Struktur und Inhalt der einzelnen Werke, der sich auf die im II. Teil ausgeführte Analyse gründet, wird diese Synthese hergestellt, und in ihr werden die zwölf Detailthemen behandelt, die sich aus den Überlegungen zur Darstellungsmethodik im nun folgenden Abschnitt ergeben.

## 5. Theologischer Inhalt: Methode und Aufbau der Darstellung

Zur Darstellung des theologischen Gehalts von Bullingers katechetischen Werken ist vor allem Doweys Vorschlag zu berücksichtigen. Als Gegner der Anordnung aller Themen um den zentralen Begriff 'Bund' vertritt er folgenden Standpunkt: „*that Bullinger's thought does not lend itself to a single 'systematic' method or structure. No one of his own comprehensive theological works can serve as an adequate structure on which to arrange a synoptic presentation of his thought.*”<sup>28</sup> Daher hat er in seinem Artikel «Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic» ein alternatives Schema zum Aufbau der gesamten Theologie Bullingers entworfen. Für dieses Schema gilt in inhaltlicher Hinsicht: „*[it] lists only major topic, not the full outline*”<sup>29</sup>, und es gründet sich strukturell besonders auf Doweys Artikel «Theologischer Aufbau der Confessio Helvetica Posterior» in «Glauben und Beken-  
nen».<sup>30</sup> Als „*several comprehensive 'systematic' presentations, with attention throughout to*

---

<sup>28</sup> Dowe, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 47, siehe unter Anm. 10.

<sup>29</sup> Ibid., S. 63.

<sup>30</sup> Vgl. Ibid.: „Would it be possible to develop a Bullingerian schema, not one of Bullinger's own, that would be both adequate to the task and more able to show him in depth and variety? The impasse might be overcome by such a scheme as is given below, which by the way, lists only major topic, not the full outline. For such a disposition to be useful, it should be introduced by a detailed descriptive analysis after the manner of my "Theologischer Aufbau der Confessio Helvetica Posterior", published in Staedtke's *Glauben und Beken-  
nen*, of all the comprehensive presentations found in Bullinger's writings. Thus the individual schema would be preserved, the wider purpose served.” (Edward A. Dowe, Der theologische Aufbau des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses, in: Glauben und Beken-  
nen, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 205-234.)

*the present state of Bullinger studies*”<sup>31</sup> zeigt sich in Doweys Schema die folgende systematische Themenanordnung: *Pervasive Convictions of Bullinger’s Theological Lifework – Revelation and Faith – Law, Repentance, and Good Works – God and the World – The Church and Its Ministry – The Civil Order*.<sup>32</sup> Diese Disposition wird mit den kleinen Detailthemen ergänzt, um die Gesamtheit der Theologie Bullingers zu erfassen. Daraus resultiert eine synthetische Darstellung, in der Bullingers exegetische, thematische und dogmatische Schriften, die bisher in der Systematischen Theologie sowie der Kirchen- und Dogmengeschichte erforscht worden sind, zusammengefasst werden. Das ist ohne Zweifel ein wichtiger Entwurf, „on how to understand the baffling variety of Ways in which he (Bullinger) did his work or the multiple forms in which he published and republished his theological ideas.”<sup>33</sup> Allerdings ist auch die Problematik von Doweys Schema nicht zu übersehen. Die literarische Eigenart jeder einzelnen Schrift, die mit den Gründen ihrer Abfassung, der angewandten Loci-Methode und dem Zielpublikum zusammenhängt, wird nur selten berücksichtigt. Zudem wird die thematische Gliederung nicht durch einen sich auf eine inhaltliche Analyse gründenden Vergleich zwischen allen Schriften entwickelt, sondern von der Gliederung der «Confessio Helvetica Posterior» einseitig dominiert. Doweys Schema ist nicht für die theologischen Gedanken einiger ausgewählter Schriften, sondern für die Gesamtheit der Theologie in allen umfassenden Schriften. In dieser Arbeit, in welcher ausschliesslich Bullingers vier katechetische Werke, die in den 1550er Jahren aus verschiedenen Gründen geschrieben wurden, behandelt werden, ist es daher also wohl nicht sinnvoll, zur Synthese der theologischen Themen Doweys Schema zu übernehmen. Wie kann nun der theologische Gehalt der katechetischen Werke zusammengefasst werden? Beim Versuch einer Synthese ergeben sich mehrere Möglichkeiten. Jedoch sollte diese nicht von Gesichtspunkten ausgehen, die von aussen an Bullinger herangetragen werden, sondern vom Charakter der einzelnen Werke. Bei einer inhaltlichen Analyse sollen sowohl der literarische Charakter als auch die thematische Struktur aller Werke berücksichtigt werden. Die theologische Intention Bullingers bei ihrer Abfassung ist ebenfalls miteinzubeziehen. Der theologische Gehalt der katechetischen Werke soll ausserdem unter Berücksichtigung der beiden Schriften «Dekaden» und «Confessio Helvetica Posterior» jedoch nicht durchgängig, sondern nur bei jenen Themen, bei denen eine systematische Interpretation notwendig ist, dargestellt werden.

---

<sup>31</sup> Doweys, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 63, siehe unter Anm. 10.

<sup>32</sup> Vgl. Ibid., S. 63-65: das Inhaltsverzeichnis von „Heinrich Bullinger as Theologian.“

<sup>33</sup> Ibid., S. 35.



Durch den im II. Teil ausgeführten Vergleich von Struktur und Inhalt ergibt sich für die Disposition einer Synthese dreierlei, und daraus folgt die Komposition des theologischen Gehalts in den vier katechetischen Werken: Welche Struktur weisen Bullingers vier katechetische Werke zunächst auf? In den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», in welchen die Theologie als pastoraler Trost für die bedrängten Gläubigen zur Festigung ihres Glaubens dargestellt wird, wird Bullingers Lieblingsidee vom Bund Gottes in kürzerer Form als bei Zwingli, als Argumentationsgrundlage für die Sakramentenlehre behandelt. Somit spielt die Bundestheologie hier kaum eine Rolle. Weder in der Lehre vom Wort Gottes findet sich ein Hinweis auf die Bundesidee, noch sind die Hauptelemente der christlichen Religion auf den Bundesbegriff bezogen. In den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht» findet sich keine Auslegung von Dekalog, Apostolikum und Unservater; jedoch werden deren thematische Inhalte in ihnen behandelt. Auf diese Weise werden die theologischen Inhalte in diesen Schriften, deren Loci-Methode durch Bullingers Absicht bei ihrer Abfassung stark beeinflusst ist, in Form der Katechese formuliert, in der generell eine systematische Lernstruktur enthalten ist, die sich am Verlauf der Heilsgeschichte in Form der Erschliessung des Glaubensbekenntnisses orientiert. Im Gegensatz dazu fungiert der Bundesbegriff in den anderen Schriften, «Summa» und «Catechesis», als leitender Gedanke, an dem der theologische Gehalt dieser Werke deutlich wird. Mit der Aussage: „*Testamentum ideo nuncupantur, quoniam scripti sunt de testamento uel foedere Dei*“<sup>34</sup>, werden die wichtigen Elemente der christlichen Religion charakterisiert. So bildet der Bundesbegriff in beiden den heilsgeschichtlichen Kontext, in den Gottes Gesetz, der Glaube, die Anrufung und die Sakramente gestellt werden.<sup>35</sup> Damit ist jedoch hier nicht gesagt, dass der Bundesbegriff erheblichen Einfluss auf die Loci-Methode in den Schriften «Summa» und «Catechesis» ausgeübt hätte. Insgesamt werden ihre theologischen Themen, wie in «Sendschreiben» und «Bericht», für die Katechese im Allgemeinen in der Reihenfolge der für Bullinger spezifischen heilsgeschichtlichen Systematik angeordnet, in der die Auslegung von Dekalog, Apostolikum und Unservater eingeschlossen ist. Daraus wird auch deutlich, dass der Bundesbegriff grundsätzlich in den vier katechetischen Werken nicht die Stellung des Zentralmotivs in ihrer Theologie als Ganzem einnimmt, auch wenn er in den Schriften «Summa» und «Catechesis» prominent hervorgehoben wird. Seine spezifische Stellung hängt ausschliesslich mit Bullingers theologischer Intention zusammen. Auf jeden Fall kann als erster Aspekt für eine Gliederung festgehalten werden, dass

---

<sup>34</sup> Catechesis, S. 2 (Vgl. Compendium, S. 4).

<sup>35</sup> Vgl. Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 59, siehe unter Anm. 10.

in der gemeinsamen Reihenfolge der vier katechetischen Werke jene systematischen Elemente enthalten sind, welche sich auf die herkömmlichen Katechismusstoffe gründen,<sup>36</sup> unabhängig von der Rolle der Bundesidee in den einzelnen Schriften.

Im Vergleich zwischen Bullingers katechetischen Schriften und anderen katechetischen Werken reformierter Prägung, die in der Reformationszeit von verschiedenen Reformatoren veröffentlicht wurden, besteht des Weiteren eine strukturelle Gemeinsamkeit darin, dass sie in Loci-Form entweder gemäss dem Verlauf der heilsgeschichtlichen Systematik oder gemäss den traditionellen Katechismusstücken abgefasst sind.<sup>37</sup> Dennoch gibt es im Vergleich zu den Katechismen anderer Autoren einen deutlichen Unterschied, nämlich bezüglich der Lehre vom Wort Gottes, das Bullinger neben anderen Definitionen besonders als *‘libri foederis diuini’* charakterisiert. Nur in seinen katechetischen Werken (ausser dem «Bericht») bildet dieses Thema nicht nur einen selbstständigen Abschnitt, sondern steht auch grundsätzlich an erster Stelle. In den Strassburger, Oberdeutschen, Juds Zürcher, Calvins Genfer oder den Laskyschen Katechismen, welche bereits vor dem Erscheinen dieser Werke veröffentlicht wurden, ist entweder kein selbstständiges Kapitel über die Lehre vom Wort Gottes zu finden, oder das Thema wird nur als Einleitungsfrage in wenigen Sätzen verhandelt. Der Heidelberger Katechismus enthält keine Fragen zu diesem Thema. Es klingt nur in der 19. und 22. Frage in Bezug auf die Soteriologie sowie in der 98. Frage in der Erklärung des zweiten Gebots des Dekalogs an.<sup>38</sup> In diesem Zusammenhang ist als zweiter Aspekt der Komposition zu berücksichtigen, dass sich neben dem Bundesbegriff auch die Lehre vom Wort Gottes in Bullingers vier katechetischen Werken in der spezifischen Loci-Form bemerkbar macht.<sup>39</sup>

Was ergibt sich schliesslich aus dem Vergleich aller vier Werke Bullingers? Trotz jeweils vorhandener polemischer Züge besteht ein theologischer Unterschied zwischen dem «Sendschreiben» und dem «Bericht». Während sich im Sendschreiben der theologische Gehalt auf

---

<sup>36</sup> Die theologischen Gedanken in den Dekaden werden auch grundlegend im Rahmen des traditionellen christlichen Katechismusmaterials entfaltet. Vgl. Peter Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, Zürich 2004, S. 17.

<sup>37</sup> Vgl. August Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 3-60.

<sup>38</sup> Vgl. Paul Jacobs, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, Neukirchen 1959, S. 105 f.; Reformed Confessions Harmonized, ed. v. Joel R. Beeke, inclair B. Fergusson, Michigan 1999, S. 10 f.; Der Heidelberger Katechismus, hg. von Otto Weber, 3. Aufl., Bielefeld 1986, S. 22 f.: „19. Frage, Woher weisst du das? Aus dem heiligen Evangelium, welches Gott selbst anfänglich im Paradies (1. Mose 3, 15) hat offenbart folgendes durch die heiligen Erzväter (1. Mose 22, 18; 49, 10 f.; Rm. 1, 2; Hb. 1, 1; Apg. 3, 22-24; 10, 43) und Propheten (hat) lassen verkündigen und durch die Opfer und andere Zeremonien des Gesetzes vorgebildet (Jon. 5, 46; Hb. 10, 7), endlich aber durch seinen eingeliebten Sohn erfüllt (Rm. 10, 4; Gal. 4, 4 f.); 22. Frage, Was ist aber einem Christen not zu glauben? Alles, was uns im Evangelium verheissen wird (Joh. 20, 31; Mt. 28, 20), welches uns die Artikel unsers allgemeinen ungezweiften christlichen Glaubens in einer Summa lehren; 98. Frage, Mögen aber nicht die Bilder als der Laien Bücher in den Kirchen geduldet werden? Nein, denn wir sollen nicht weiser sein denn Gott, welcher seine Christenheit nicht durch stumme Götzen (Jer. 10, 8; Hab. 2, 18 f.), sondern durch die lebendige Predigt seines Worts will unterwiesen haben (2. Pt. 1, 19; 2. Tim. 3, 16 f.).“

<sup>39</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 65, siehe unter Anm. 36.

die Christologie gründet, in der die Vollkommenheit der Person und des Werkes Jesu Christi dargestellt wird, wird im «Bericht» die christliche Antwort auf die Artikel der bayerischen Inquisition in der Ekklesiologie hervorgehoben. Daraus folgt im Besonderen, dass theologische Themen im Sendschreiben im Rahmen der christologischen Argumentation verhandelt werden; dagegen werden diese im «Bericht» im Zusammenhang mit der ekklesiologischen Zentrierung thematisiert. Im Vergleich zwischen «Summa» und «Catechesis», in denen der Bundesbegriff leitender Gedanke der ganzen Theologie ist, findet sich auch ein Unterschied: Die Lehre von der Sünde, die guten Werke der Gläubigen und die Eschatologie werden in der Summa selbstständig beschrieben, während sie in der «Catechesis» nur im Rahmen der Auslegung des Glaubensbekenntnisses behandelt werden. Werden alle katechetischen Schriften miteinander verglichen, so bestehen die Unterschiede zwischen ihnen ohne Zweifel auch in der thematischen Entfaltung, die nach Bullingers eigener Ansicht den Abfassungszweck widerspiegelt. Der thematische Aufbau der katechetischen Werke weist also sowohl eine Einheit in den traditionellen Katechismusstoffen als auch Verschiedenheiten auf, die auf Bullingers jeweilige theologische Intention zurückzuführen sind. Aus diesem Grund ist – als letzter Aspekt – eine Darstellung ihrer Theologie so zu gestalten, dass die Tatsache zum Ausdruck kommt, dass neben der sprachlichen Ausrichtung auf die verschiedenen Leser die theologischen Themen und Inhalte in den einzelnen Werken gemäss ihrem jeweiligen Abfassungszweck und Bullingers theologischer Intention mehr oder weniger detailliert behandelt, abgekürzt oder sogar ausgelassen werden. Die inhaltliche Einbindung und strukturelle Form der Themen der katechetischen Werke werden also durch die Gründe, den Zweck und das Zielpublikum Bullingers bestimmt.

Aufs Ganze gesehen beruhen die Grundthemen der theologischen Komposition der katechetischen Werke vor allem auf den traditionellen Katechismusstoffen: das Gesetz Gottes in Form der Auslegung des Dekalogs (Kap. 5), Glaube und Leben im Glauben in Form der Auslegung des Apostolikums (Kap. 7), das Gebet in Form der Auslegung des Unservaters (Kap. 8) und Sakramentenlehre (Kap. 9). Ferner werden die Lehre vom Wort Gottes (Kap. 1) und die Lehre vom Bund Gottes (Kap. 4) als Bullingers theologische Spezifika behandelt. Schliesslich sollen weitere Elemente, die nicht nur Abschnitte der oben genannten Themen sind, sondern auch selbstständig und im Vergleich zwischen allen katechetischen Werken dargestellt werden müssen, in die Gliederung eingefügt werden: Gotteslehre (Kap. 2), Mensch und Sünde – Anthropologie (Kap. 3), Heilsgnade und Rechtfertigung – Soteriologie (Kap. 6), Kirche und Priestertum – Ekklesiologie (Kap. 10), das Ende aller Dinge – Eschatologie (Kap. 11) und die Lehre von der Obrigkeit (Kap. 12).

## Erster Teil:

### Die literarische Gattung «Katechismus» im Zeitalter der Reformation

#### 1. Die Relevanz der katechetischen Unterweisung in der Kirchenspaltung

Die kirchliche Reformbewegung formierte sich, getragen „vom Widerspruch gegen das römisch-katholische Heil- und Kirchensystem“. Sie „wurde zunehmend begleitet nicht nur von bekennnishaften Akten bei der Veränderung von Gottesdienst und Zeremonien, sondern auch von Bekenntnisaussagen über die wesentlichen theologischen Aspekte des Widerspruchs“. Durch die damalige politische Situation waren die Reformatoren gezwungen, ihre Position darzulegen. Daher und zur Entkräftung des „lebensgefährlichen Vorwurf[s]“ der Häresie<sup>1</sup> wurde seit den Anfängen der Reformation die „solenne Fixierung“ der Bekenntnisse, welche die protestantische Theologie enthielten, angestrebt. Aus dem Bedürfnis nach deutlichen Grenzen zwischen der römisch-katholischen und der protestantischen Kirche entwickelte sich als formales Prinzip die evangelische Form der Bekenntnisbindung, was einer allgemeinen Praxis bei der Formulierung konfessioneller Gedanken entsprach. Mit der Entwicklung des Buchdrucks und der Ausbreitung der Lesefähigkeit kam es im Zeitalter der Reformation zu einer wahren Flut und Vielfalt an theologischen Schriften. In diesen überwiegend von verschiedenen Reformatoren abgefassten Dokumenten wurde die Rechtmässigkeit der kirchlichen Erneuerung verteidigt: Sie wurden zur Erörterung der diskutierten Lehrthemen, zur grundsätzlichen Darstellung der reformatorischen Theologie und zur religiösen Unterweisung der Kinder und Erwachsenen verfasst.<sup>2</sup> Angesichts der starken Verbreitung der reformatorischen Schriften sind vor allem „deren theologische Homogenität und die Konformität mit den zentralen Aussagen Luthers hoch anzusetzen“.<sup>3</sup> Sie bildeten das wichtigste Forum der massgeblich durch die kirchliche Erneuerung geschaffenen ‘Öffentlichkeit’ in den Reformations-

---

<sup>1</sup> Im Hinblick auf die Notwendigkeit, die durch die evangelischen Predigtbewegung geforderten kirchlichen Strukturänderungen einzuleiten, forderten in manchen Orten der Reformation die weltlichen Obrigkeiten ihre Theologen zu Gutachten über die entsprechenden Sachfragen auf: Das geschah seit 1523 in Zürich und 1524 – auf dem Hintergrund der Diskussion um ein deutsches Nationalkonzil – in süddeutschen Städten (v. a. Nürnberg) sowie in der fränkischen Markgrafschaft Ansbach. Dadurch entstanden verschiedene Artikel, Thesenreihen und Voten, welche zwar meistens von Einzelnen verfasst waren, sich aber durch klärende Aussprachen mit den anderen Theologen des betreffenden Territoriums zu überindividuellen Dokumentationen der evangelischen Position entwickelten. Vgl. *Hauschild*, Reformation und Neuzeit, S. 375.

<sup>2</sup> Krista Zach, Joachim Bahlcke und Konrad G. Gündisch, Religions- und Gesellschaftsgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, in: Konfessionelle Pluralität, Stände und Nation: hg. von Krista Zach, Joachim Bahlcke, Konrad G. Gündisch, Bd. 6., Berlin-Hamburg-Münster 2004, S. 193.

<sup>3</sup> Vgl. Bernd Moeller, Art. Flugschriften der Reformationszeit, in: TRE, Bd. 11, S. 240 f.

städten. Es entstand ein theoretisches Allgemeinbewusstsein dafür, wie die protestantische Reformation in Abgrenzung zur römisch-katholischen Lehre und Kirche zu verstehen war.

Vor diesem Hintergrund war die Glaubenserziehung des Volks in der Reformationszeit insbesondere auf die Aussagen der katechetischen Schriften der Reformatoren gestützt. Das wirksamste Mittel für eine Konversion zu ihrer mit der Glaubensspaltung neu konstituierten Konfession sah die protestantische Kirche in der Belebung der Katechese für breite Bevölkerungsschichten. Die reformatorische Katechese führte die Menschen auf den sicheren Boden biblischer Überlieferung zurück, so dass durch sie die konfessionelle Identität der protestantischen Kirche zu einem wesentlichen Teil geprägt wurde, dies trotz sehr unterschiedlicher literarischer Genera und praktischer Zielsetzungen: Durch das katechetische Handeln sollte der akute Notstand im Glaubenswissen überwunden werden. Dadurch wurden die theologischen Lehrinhalte der betreffenden Konfession in „elementarisierte Form“ verbreitet. Durch praktische Anweisungen erhielten die Dogmen und Bekenntnisse eine wichtige Stelle im Leben der Gläubigen und Frömmigkeit und Lebensstil wurden „geprägt“.<sup>4</sup> In der neu aufgebauten Kirche wurde also klar erkannt, dass bei einem Glaubenswechsel und einer neuen Glaubenserkenntnis die Gefahr für das Volk auf dem Weg zu einer festen Religionsmündigkeit in einer unregelmässigen und nicht gezielten Glaubenserziehung bestand. In den Anfangsjahren der Reformation beruhte die katechetische Unterweisung, weil man sich ihres Nutzens und ihrer Notwendigkeit bewusst war, zunächst auf der seit dem Spätmittelalter geübten und beibehaltenen Praxis, dass die Katechismushauptstücke im Gottesdienst verlesen und über einzelne Themen daraus regelmässig oder fallweise gepredigt wurde.<sup>5</sup> Aber innerhalb kurzer Zeit wurde in den meisten reformatorischen Territorien nicht nur die häusliche Katechese, ebenfalls ein Erbe des Mittelalters, sondern auch der katechetische Unterricht in der Schule eingeführt, wo der Katechismus bis an die Schwelle der Neuzeit geradezu die Grundlage und das Zentrum des gesamten Unterrichtsstoffs bildete.<sup>6</sup> Als ein sehr wichtiges Instrument für die Glaubenserziehung des Volks zu Disziplin und Gottesfurcht wurde die Katechismusunterweisung allgemein in Lehrplänen für das Schulwesen, im Rahmen der Katechismuspredigt und als Pflicht der Hausväter<sup>7</sup> popularisiert. Als Grundlage des christlichen Glaubens zur Bewahrung

---

<sup>4</sup> Vgl. *Hauschild*, Reformation und Neuzeit, S. 397.

<sup>5</sup> Vgl. *Christoph Weismann*, Die Katechismen des Johannes Brenz (1), Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen, hg. von Heiko A. Oberman, Bd. 21, Berlin-New York 1990, S. 15; *Werner Jetter*, Art. Katechismuspredigt, in: TRE, Bd. 17, S. 144.

<sup>6</sup> Vgl. *Weismann*, Die Katechismen des Johannes Brenz (1), S. 15.

<sup>7</sup> Die Anerkennung elterlicher und hausherrschaftlicher Autorität war Teil der religiösen Belehrung. Für den Fall, dass die Hauseltern nicht lesen konnten, wurde in einigen Reformationsstädten die Regelung getroffen, dass diese ihre Kinder in die Schule schicken sollten, damit sie dort den Katechismus lernten. Vgl. *Sebastian Kreiker*,

und Weitergabe der *‘vera doctrina’* trug die Katechese auch dazu bei, die reine Lehre vor Entstellung, Verfälschung und Zerstörung zu schützen.<sup>8</sup>

Wie bereits bekannt, hatte die kirchliche Gemeinschaft im Zeitalter der Reformation durch die Abfassung von Lehrbüchern für die christliche Erziehung einen grossen Einfluss auf die Katechese gewonnen. Wegen der Sorge um die Unterweisung des gläubigen, aber religiös unwissenden Volks kam es zu einer eigentlichen Katechismus-Renaissance, und die Geschichte der christlichen Katechese und des katechetischen Werkes erreichte ihren unbestrittenen Höhepunkt.<sup>9</sup> Durch den *‘Katechismus’*, der in der religiösen Unterweisung die Rolle des wichtigsten Lernmittels spielte, sollte die rechte christliche Lehre in einer prägnanten Kurzfassung im Volk verankert werden. Er ebnete in Europa neben der lateinischen Sprache für die Gebildeten nicht nur den Volkssprachen den Einzug in den kirchlichen Raum, sondern förderte als Druckerzeugnis mit hoher Verbreitung auch die Bildung von Regeln für den Gebrauch solcher Schriften im öffentlichen und privaten Bereich. Als Beispiel dafür kann Bullingers Aussage in der Schrift *«Der christliche Ehestand»* gelten: *„Man hat ja überall die Katechismen, d. h. die Unterweisungen der Kinder im Glauben, in deutscher Sprache gedruckt, so dass sich niemand über Unwissenheit beklagen kann – nur sollte man sich eben ein wenig um die Kenntnis göttlicher Dinge bemühen.“*<sup>10</sup> Mit der Verwendung des Begriffs *‘Katechismus’* nahm also tendenziell eine eigene literarische Gattung religiöser Schriften ihren Anfang.<sup>11</sup> Es entstand ein spezifischer Buchtyp für die Elementarunterweisung in der christlichen Lehre. Besonders seit Luthers einzigartigem Werk, dem *«Kleinen Katechismus»*, fand der alte Begriff *‘Katechismus’* in der Reformationszeit über den religiösen Bereich hinaus Eingang in die Alltagssprache. In diesem Zusammenhang wurden katechetische Werke sowohl von den protestantischen Kirchen als auch von den römisch-katholischen Theologen herausgegeben, so dass in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine kaum zu überblickende Anzahl an solchen Schriften vorlag.<sup>12</sup>

Es fällt auf, dass die katechetischen Werke zur fortschreitenden Umstellung von der lateinischen vor allem auf die deutsche Sprache (bzw. auf die einheimische Muttersprache) bei-

---

Armut, Schule, Obrigkeit: Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Religion in der Geschichte, Bd. 5, Bielefeld 1997, S. 151.

<sup>8</sup> Vgl. Reinhold Hedtke, Erziehung durch die Kirche bei Calvin: Der Unterweisungs- und Erziehungsauftrag der Kirche und seine anthropologischen und theologischen Grundlagen, Pädagogische Forschungen, hg. vom Comeinius-Institut (Nr. 39), Heidelberg 1969, S. 92.

<sup>9</sup> Vgl. Hubert Filser, Die literarische Gattung „Katechismus“ vor Petrus Canisius, in: Der Große Katechismus, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Hubert Filser und Stephan Leimgruber (Jesuitica Bd. 6), Regensburg 2003, S. 26.

<sup>10</sup> Der christliche Ehestand, in: Bullingers Schriften I, S. 550.

<sup>11</sup> Vgl. Ibid., S. 26 f.

<sup>12</sup> Vgl. Kreiker, Armut, Schule, Obrigkeit, S. 149.

trugen, zumal die Verwendung der deutschen Sprache im Gesamten betrachtet bei den reformatorischen Schriften dominiert,<sup>13</sup> die verfasst wurden, um ein breiteres Publikum anzusprechen und Kinder und Jugendliche sowie Erwachsene als Anfänger zu unterweisen. Sie trugen unabhängig vom Bekenntnis unterschiedliche Titel: im Deutschen Katechismus, Lehrtafel, Bericht, Summa, Fragstück, Unterweisung, Erklärung usw. sowie im Lateinischen Catechesis, Compendium, Doctrina, Examen, Elementa, Explanatio, Institutio usw.<sup>14</sup> Am formalen Aufbau eines Katechismus kommen grundlegende theologische Positionen zum Ausdruck. Ob die inhaltliche Komposition dagegen sich nun auf eine bestimmte Tradition, auf bestehende Vorbilder oder gar auf eigene Gedanken des Autors bezieht, stets zielt sie doch auf die wirksame Überlieferung der biblischen Wahrheit als ihr klares theologisches und pädagogisches Anliegen. Im Allgemeinen besteht sie entweder aus einer Auslegung der vier traditionellen Hauptstücke (Dekalog, Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Sakramente) – diese Form ist besonders für den religiösen Unterricht in der Schule normgebend geworden – oder folgt dem Verlauf der heilsgeschichtlichen Systematik, wobei die Erschliessung des Glaubensbekenntnisses die systematische Lernstruktur für die Katechese und eine Auslegung der Hauptstücke (ausser den Sakramenten) ergibt. Fehlt eine Auslegung der Hauptstücke, ist an deren Stelle ihr Inhalt kurz zusammengefasst. In den einzelnen katechetischen Schriften ist allerdings die Reihenfolge der theologischen Themen ganz unterschiedlich. Dabei ist das Material der Unterweisung in der Geschichte der christlichen Katechese in verschiedenen Formen dargestellt worden, die aber meistens bereits in der vorreformatorischen Katechese anzutreffen sind. So sind die katechetischen Werke generell entweder in Lehrstückform (bzw. Summen- oder Loci-form), so dass sie eine Art dogmatischen Abriss darstellen, oder in Frage- und Antwortform abgefasst. Die Darstellungsform hängt vor allem vom Katechumenenalter und Unterweisungszweck ab. Beispielsweise folgen Bullingers vier katechetische Werke, welche die oben genannten Elemente der Katechese enthalten, allgemein dem Verlauf der für ihn spezifischen heilsgeschichtlichen Systematik, in einer ausschliesslich thematischen Darstellung in den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», während in der «Summa» und der «Catechesis» die Auslegung der drei Hauptstücke mit eingeschlossen ist. Als Darstellungsform wird in den Schriften «Sendschreiben» und «Summa» die Lehrstückform verwendet, während der «Bericht» und die «Catechesis» in Frage- und Antwortform abgefasst sind.

Bei der Verankerung der Reformation im Volk war die Popularisierung des christlichen

---

<sup>13</sup> Vgl. *Moeller*, Flugschriften der Reformationszeit, S. 24.

<sup>14</sup> Vgl. Matthias *Buschkül* (Hg.), *Katechismus der Welt – Weltkatechismus, 500 Jahre Geschichte des Katechismus*. Ausstellungskatalog, Eichstätt 1993, S. 41 f.; Bertram *Stubenrauch* u. a., Art. *Katechismus*, in: *LThK*, Bd. 5, S. 1313.

Grundwissens durch die katechetische Unterweisung im öffentlichen und privaten Bereich ein effektvoller Pädagogikplan,<sup>15</sup> der im traditionellen Sinne zur Erschliessung und Vermittlung der biblischen Glaubensüberzeugungen und -inhalte konzipiert wurde. Durch diese Katechismusausgaben, die dazu führten, dass in den Städten der Reformation die katechetischen Werke in der Kirche gepredigt, in der Schule gelehrt und zu Hause gelesen wurden, wurde die biblische Wahrheit dem Bewusstsein des Volks tief eingeprägt. Die Katechese hatte zum Ziel, den Glauben der Christen zu vertiefen, den Glaubensfernen eine Tür zum Glauben zu öffnen und bei ihnen das Bewusstsein für das gnadenhafte Geschenk des Glaubens zu wecken. Es galt die wesentliche Aufgabe zu erfüllen, das Volk durch Belehrung zu einem gewissen und sicheren Bewusstsein der im Evangelium verheissenen und durch die Sakramente in ihm versiegelten Gnade Gottes in Christus zu erziehen. Im Zeitalter der Reformation wurde konsequenterweise alles pädagogische Wirken auf der Ebene der Gläubigen explizit von katechetischen Impulsen getragen. Neben all diesen katechetischen Bemühungen um Lehre und Lebensführung darf aber nicht vergessen werden, dass ein Geheimnis des pädagogischen Erfolgs in der Katechese unbedingt zu berücksichtigen ist, nämlich die lebendige Beziehung zwischen Lehrenden und Lernenden. Die Katechese in der protestantischen Kirche erfolgte ganz im Gegensatz zur römisch-katholischen Kirche, in der - abgesehen von der Klassendistanz zwischen Klerus und Laien - auch bis zur Taufe eine Distanz der Laien zum eucharistischen Geheimnis für nötig erachtet wurde, nicht in vertikaler, sondern in horizontaler Richtung. Dazu wurde eine gemeinsame Glaubensidentität sowohl zwischen Klerus und Laien als auch zwischen den verschiedenen Generationen gebildet. Durch die Katechese wurden auch die Glaubens- und Bekenntnisinhalte für das Kirchenvolk bestimmt, und somit wurde ein Bekenntnisstand einer Kirche festgelegt, wenn die Meinungen über den Glauben auseinandergingen.<sup>16</sup> Das führte zur konfessionellen Einheit sowohl unter Gläubigen als auch unter Kirchen. Alle Gläubigen konnten sich im Rahmen der Katechismusunterweisung ein konfessionelles Glaubensbekenntnis ihrer christlichen Gemeinschaft aneignen.

## **2. Die katechetischen Schriften als Werke zur konfessionellen Elementarunterweisung**

Das katechetische Handeln, das anfangs in der Alten Kirche die Unterweisung der Taufbewerber in den Hauptstücken des christlichen Glaubens und ihre Einübung ins christliche Le-

---

<sup>15</sup> Vgl. *Hauschild*, Reformation und Neuzeit, S. 398.

<sup>16</sup> Vgl. *Hedtke*, Erziehung durch die Kirche bei Calvin, S. 92.



ben bedeutete,<sup>17</sup> ist in der Tradition der Kirche keine Neuerung aus der Reformationszeit. Knappe, aber auch wortreiche Katechesen sind seit dem 8. bis 11. Jahrhundert belegt.<sup>18</sup> Von den Katechumenen wurden vor allem ein Verständnis des Taufbekenntnisses und ein sittlicher Lebenswandel verlangt.<sup>19</sup> In der mittelalterlichen Kirche entfaltete nicht nur die Geistlichkeit eine lebhaft katechetische Tätigkeit im Rahmen der theologischen Ausbildung, sondern aufgrund der obligatorischen Beichte musste auch das Volk eine gewisse religiöse Erziehung erhalten, in der es in den drei Hauptstücken Dekalog, Apostolikum und Vaterunser unterwiesen wurde.<sup>20</sup> Jedoch gab es keine speziellen Hilfsbücher für einen gezielten kirchlichen Unterricht für das Volk. Beginnend mit einem 1357 erschienenen kleinen Volksbuch von John Thoresby, Erzbischof von York, das später «The Lay Folks' Catechism» genannt und von John Wyclif umgeschrieben wurde,<sup>21</sup> entstanden in der Vorreformationszeit Schriften, die von einem neuen katechetischen Interesse zeugen, und zwar vor allem sowohl bei den Waldensern, die ursprünglich als Gemeinschaft religiöser Laien Ende des 12. Jahrhunderts durch den Lyoner Kaufmann Petrus Valdes in Südfrankreich gegründet worden waren, als auch bei den Böhmisches Brüdern, die das Erbe von Johan Hus, der stark von Wyclif beeinflusst war, weiterführten: Der Katechismus der Waldenser, dessen Entstehungszeit noch umstritten ist, obwohl bis in die neueste Zeit vermutet wurde, dass er aus dem 12. Jahrhundert stamme,<sup>22</sup> ist mit dem

<sup>17</sup> Im kirchlichen Altertum befasste Cyrill von Jerusalem (BC. 315-386) sich in seinen 348 gehaltenen 19 Taufkatechesen in 6 bis 16 Abschnitten mit dem Symbolum. Augustin, der die Taufkatechese 'catechismus' nannte, legte 423/424 ein «Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate» vor, in der die ganze christliche Glaubenslehre dargeboten wurde. Seine Grundsätze für die Einführungskatechese in den christlichen Glauben finden sich ebenfalls sowohl in «De catechizandis rudibus» als auch in «De doctrina christiana». Vgl. Hans-Jürgen Fraas, Art. Katechismus, I. Protestantische Kirche, in: TRE, Bd. 17, S. 710; Wolfgang A. Bienert, Art. Katechese/Katechetik, I. Geschichte, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 4, S. 854; Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz (1), S. 15; Filser, Die literarische Gattung „Katechismus“ vor Petrus Canisius, S. 25.

<sup>18</sup> Vgl. Zach u. a., Religions- und Gesellschaftsgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, S. 193.

<sup>19</sup> Vgl. Bjarne Hareide, Die Konfirmation in der Reformationszeit, Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520-1585, Arbeiten zur Pastoraltheologie, hg. von Martin Fischer und Robert Frick, Bd. 8, Göttingen 1971, S. 57.

<sup>20</sup> Vgl. Ibid., S. 59 f.; Zach u. a., Religions- und Gesellschaftsgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, S. 193.

<sup>21</sup> Vgl. Hareide, Die Konfirmation in der Reformationszeit, S. 60: Der Name 'Katechismus' ist für Thoresbys kleines Volksbuch zwar sekundär, aber keine unrichtige Bezeichnung. Sowohl Inhalt als auch Form dieses Buchs erinnern an die späteren Katechismen. In ihm waren das Vaterunser, das Ave Maria, die Glaubensartikel, der Dekalog, die Sakramente und anderer Elementarstoff der katholischen Glaubenslehre behandelt.

<sup>22</sup> Vgl. Gerhard von Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser und Böhmisches Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches. Kritische Textausgabe mit kirchen- und literargeschichtlichen Untersuchungen, Erlangen 1863, S. 4: „Wesentlich in derselben Richtung nun will die vorliegende Einzeluntersuchung die historische Frage zu fördern streben. Für den kritischen Standpunkt bietet sie insofern neue Unterlagen, als von Dieckhoff und Horzog nicht benutzte Quellen aus dem Kreise und Einfluss der Böhmisches Brüder in ihrer unverkennbaren Verwandtschaft mit dem Inhalt des Waldenser-Katechismus aufgewiesen werden. Mit der festeren Bestimmung jenes Einflusses lässt sich so vielleicht die Zeit der Abfassung des Waldenser-Katechismus annähernd feststellen (um 1498). Andererseits wird der Nachweis versucht, wie trotz der Anerkenntnis jener Abhängigkeit, gerade bei dem Katechismus auch die bestimmtesten Data älterer, viel weiter zurückreichender Traditionen vorhanden sind, die genuin- und altwaldensischen Charakter tragen. So würde sich das durch die Geschichte sonst auch herzustellende Zeugnis bestätigen, daß umgekehrt von den Waldensern auch direkte Einflüsse auf die

Katechismus der Böhmisches Brüder verwandt. Die Verwandtschaft beider Katechismen ist so eng, dass es sich nahelegt, dass einer von beiden unter direkter Benutzung des anderen entstanden ist: „Die Darlegung des beiderseitigen Ganges hat daher nicht nur das Interesse über den Inhalt und Gedankengang dieser ältesten Katechismen zu orientieren, sondern dient so zu sagen dem Prozess, um das literarische Eigentum der einen oder anderen Partei zu instruieren.“<sup>23</sup> Der Katechismus der Böhmisches Brüder erschien spätestens 1502 und wurde <<Fragbuch für Kinder>> genannt.<sup>24</sup> Es handelt sich um einen Katechismus im eigentlichen Sinne, der vor Luthers Katechismus und unabhängig von der lutherischen Reformation entstanden ist. Zu Beginn der zwanziger Jahre wurde der Böhmisches Katechismus in die deutsche Sprache übersetzt. In der Reformationszeit wurden die katechetischen Schriften als literarische Gattung im religiösen Bereich popularisiert. Der grösste Unterschied zwischen den katechetischen Schriften des Spätmittelalters und der Reformationszeit liegt vor allem in den verschiedenen Themen, auf welche sich die Glaubensunterweisung bezieht. Von den Reformatoren, deren Wirken in vielerlei Hinsicht an die vorreformatorische Kritik anknüpfte, wurde ein christlicher Unterricht gefordert, der sich von der römisch-katholischen Kirche unterschied, so dass sich die reformatorischen Überlegungen in ihrer Dichte, Schärfe und Reichweite durchsetzten sowie an Einfluss gewannen und auf starke Resonanz stiessen.<sup>25</sup> Es galt als Notwendigkeit für den protestantischen Glauben, dass das Volk in der Kirchenspaltung von Grund auf neu erzogen und aufgebaut wurde. Seit der Trennung der römisch-katholischen und protestantischen Kirche entfalteten die katechetischen Werke als Schriften zur konfessionellen Elementarunterweisung aber insbesondere ihre Wirkung in den Kontroversen zwischen Luther und Zwingli und zwischen Lutheranern und Reformierten sowie im Laufe der Gegenreformation zwischen Katholiken und Protestanten. Bereits vor der Konfessionalisierung, die offiziell mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 begann, wurden die Inhalte der vielfachen konfessionellen Katechismen nicht nur aus der konkreten Lebenssituation entwickelt, wobei der biblische Glaube den Lernenden spezifische Antworten auf bestimmte Fragen des menschlichen Lebens liefern sollte. Vielmehr spiegeln sie auch das Selbstverständnis der jeweiligen Konfession wider, wobei in einigen theologischen Positionen, in der Lehre von den Sakramenten und in der Bestimmung der Kirchenzucht (bzw. der Gemeindeverfassung) die

---

Böhmisches Brüder und, wie am Katechismus insbesondere sich zeigen liesse, auf Schriften aus dem Böhmisches Kreise ausgeübt worden sind.“

<sup>23</sup> Ibid., S. 61.

<sup>24</sup> Vgl. Hareide, Die Konfirmation in der Reformationszeit, S. 61; von Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser und Böhmisches Brüder, S. 2.

<sup>25</sup> Vgl. Bernd Schröder, III. Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg, in: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland, hg. von Rainer Lachmann und Bernd Schröder, Neukirchen-Vluyn 2007, S. 37.

grössten Unterschiede bestehen, obwohl die Glaubenslehre bei allen konfessionellen Parteien grundsätzlich einheitlich ist.

## **Lutherische Kirche**

Unter den pädagogischen Schriften der lutherischen Theologie ragen aus der grossen Fülle der im 16. Jahrhundert verfassten Katechismen jene der folgenden drei Theologen hervor: Luther, Melanchthon und Johannes Brenz. In mancher Hinsicht lässt sich belegen, dass Luther mit dem «Betbüchlein» von 1522, mit dem er eine 'Reformation' der Erbauungsbücher, Passional- oder Legendenbücher einleiten wollte, den «Grossen und Kleinen Katechismus» von 1529 vorbereitete.<sup>26</sup> Beide entwickelte Luther in einem eindrucksvollen Konzentrationsprozess aus seinen zwischen 1516 und 1528 gehaltenen Katechismuspredigten.<sup>27</sup> Der Kleine Katechismus mit dem Titel «Enchiridion» wurde für die Hausväter und besonders für die gemeinen Pfarrer mit geringer Bildung und dürftiger Ausbildung verfasst.<sup>28</sup> Wegen seiner Kürze und gelungenen Formulierung wurde er damals das erfolgreichste aller reformatorischer Unterweisungsbücher und gilt noch heute im Weltluthertum neben der «Confessio Augustana» als massgebliche Bekenntnisschrift.<sup>29</sup> Luthers Volksbuch evangelischer Frömmigkeit wurde durch hunderte von Auflagen allein im 16. Jahrhundert sowie durch ständige Neudrucke bis in die Gegenwart zu einem Stück der Volkskultur. Es thematisiert in 44 nicht nummerierten Fragen und Antworten folgende fünf Hauptstücke: Dekalog, Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Sakramente (Taufe und Abendmahl) und Schlüsselamt (einschliesslich die Beichte). Der Schwerpunkt des Inhalts liegt auf einer existenziellen Anwendung der Dogmatik als Glaubenshilfe mit Person und Werk Jesu Christi im Mittelpunkt, wobei Gottes Schöpfer- und Erhaltergüte betont wird. Demgegenüber entfaltete Luthers Grosser Katechismus, der als Lehrbuch zur pastoralen Selbstvergewisserung für die Kinder und Einfältigen bestimmt ist, nur eine begrenzte Wirkung. Er enthält Luthers Theologie in systematischer Klarheit. Unter dem Titel «Deutscher Katechismus» werden ebenfalls die fünf Hauptstücke in Lehrstückform behandelt: Dekalog, Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Sakramente (Taufe und Abendmahl) und Beichte. Daneben steht auch Melanchthons «Catechesis puerilis» an der Spitze der kateche-

<sup>26</sup> Vgl. Martin Brecht, Luther als Schriftsteller: Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens, Stuttgart 1990, S. 35.

<sup>27</sup> Vgl. Hans-Jürgen Fraas, Art. Katechismus, IV. Evangelische Katechismen, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 4, S. 864: Luther eröffnete 1516 eine Predigtreihe über die zehn Gebote in der mittelalterlichen Tradition und fuhr in der Fastenzeit 1517 mit der Auslegung des Vaterunsers fort. Seit den Fastenpredigten von 1523 bis 1528 führte er jährlich die Katechismuspredigten ein.

<sup>28</sup> Vgl. Klaus Schwarzwäller, Fülle des Lebens: Luthers Kleiner Katechismus, Berlin, Hamburg, Münster 2000, S. 13.

<sup>29</sup> Vgl. Brecht, Luther als Schriftsteller, S. 35; Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 397.

tischen Anweisung der lutherischen Kirche.<sup>30</sup> Das lateinische Werk, das aus einer Locivorlesung heraus entstand, erschien zunächst 1540, ohne dass Melanchthon selbst bei der Drucklegung mitgewirkt hätte, in Schwäbisch Hall, wurde dann aber 1543 von ihm selbst in Wittenberg ediert und im gleichen Jahr von Kasper Brusch in die deutsche Sprache übersetzt. Es wurde jahrzehntelang im Religionsunterricht der Lateinschule verwendet.<sup>31</sup> Melanchthons Katechismus bot im Rahmen der Dekalogerklärung eine ausführliche Erörterung über das Gebet, die sich inhaltlich schon stark der Gebetslehre in den wenige Jahre später ausgearbeiteten Loci der *tertia aetas* von 1544 annäherte. Für Schwäbisch Hall schrieb Johannes Brenz seinen ersten Katechismus, der 1527/28 in typischer Frage- und Antwortform gedruckt wurde: «Fragestück des Christenlichen Glaubens für die Jugend».<sup>32</sup> Dieser ist zweigeteilt: der «Catechismus minor» ist zur Unterweisung der Kinder bestimmt, der «Catechismus maior» für die Erwachsenen. Für die Kinder ist eine kurze Erklärung zur Taufe und zum Abendmahl vorgesehen, während Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote und Vaterunser nur im Wortlaut eingeführt, aber nicht kommentiert werden. Die ausführliche Erläuterung dieser drei Stücke ist für die Erwachsenen bestimmt. Der zweite Katechismus, der Brenz als Katechismusautor berühmt machte,<sup>33</sup> stammt von 1535 und trägt den Titel: «Fragstück des Christlichen Glaubens für die Jugend». Er wurde in Schwäbisch Hall, dann aber auch in ganz Württemberg eingeführt, so dass er jahrhundertlang kurz als «Württembergischer Katechismus» bezeichnet wurde. In ihm werden fünf Themen behandelt: Glaube, Gebet, Dekalog, Sakramente und Schlüsselgewalt. Seine Einleitungsfragen wurden zum Vorbild für viele spätere herausragende Katechismen.<sup>34</sup>

## Reformierte Kirche

Beginnend mit Luthers Katechismen bildete sich im Anschluss an Zwinglis «Eine kurze christliche Unterweisung» von 1523 eine eigene reformierte Tradition der katechetischen Schriften heraus.<sup>35</sup> Danach wurden zahlreiche katechetische Schriften von verschiedenen Reformatoren und Theologen abgefasst. Die reformierten Katechismen „haben auf Grund des faktischen Gebrauchs eine normative Geltung bekommen, nicht wie im Luthertum aufgrund

<sup>30</sup> Vgl. Fraas, Art. Katechismus, I. Protestantische Kirche, in: TRE, Bd. 17, S. 715.

<sup>31</sup> Vgl. Martin H. Jung, Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon, Beiträge zur historischen Theologie (102), Tübingen 1996, S. 221 f.

<sup>32</sup> Vgl. Weismann, Die Katechismen des Johannes Brenz (1), S. 74.

<sup>33</sup> Vgl. Ibid., S. 235.

<sup>34</sup> Vgl. Fraas, Art. Katechismus, I. Protestantische Kirche, in: TRE, Bd. 17, S. 715.

<sup>35</sup> Vgl. Kreiker, Armut, Schule, Obrigkeit, S. 149 f.

einer förmlichen Erhebung zur Bekenntnisschrift“.<sup>36</sup> Mit Ausnahme des katechetischen Handelns in Zürich, das von Zwingli, Jud und Bullinger geprägt wurde und das im nächsten Abschnitt behandelt wird (s.u. 3.), sind Strassburg, Genf und Ostfriesland die Zentren der reformierten Katechismusgeschichte bis zum Heidelberger Katechismus. Es ist daneben bekannt, dass ausserhalb von Genf und Zürich reformierte Katechismen in der Schweiz erschienen, und zwar 1527 zu St. Gallen, im gleichen Jahr zu Bern (verfasst von Oekolampad) und 1552 zu Basel (verfasst von Megander). In Strassburg zeigte sich eine für den reformierten Katechismus typische Tendenz zu einer lehrmässigen Explikation einer Laiendogmatik bei Wolfgang Capito und Martin Bucer.<sup>37</sup> Im Jahr 1527 veröffentlichte Capito eine katechetische Schrift zur Unterweisung der Kinder in lateinischer und deutscher Sprache: «De pueris instituendis ecclesiae Argentinensis Isagoge» bzw. «Kinder Beicht und Fragestücke von gemeinsamen Punkten christlichen Glaubens». Sie zielte vor allem auf das öffentliche Glaubensbekenntnis der Kinder, mit dem sich die Zulassung zum Abendmahl verband.<sup>38</sup> Im Frühjahr 1534 erschien Bucers erster Katechismus «Kurze schriftliche erklärung für die Kinder und angohtenden», der Calvins Genfer Katechismus von 1537 beeinflusste.<sup>39</sup> In Frage- und Antwortform werden die Sakramente, der Dekalog und das Unservater erläutert. Bucer legte 1537 ausserdem einen Katechismus in einer stark theologisch ausgerichteten Darstellung und in akademischem Stil vor: «Der kürze Katechismus und erklärung der XII stücken Christlichs glauben». Dieser wurde als populäres Werk 1547 unter dem Titel «Der Kürzere Katechismus» in einer kürzeren und praxisbezogeneren Form neu herausgegeben. In ihm werden der Glaube, das Unservater, der Dekalog, die Sakramente und die Kirchenzucht (sowie deren Übung) beschrieben.<sup>40</sup> In Genf wurde 1537 Calvins erster französischer Katechismus «Instruction et Confession de Foy dont on use en l'Église de Genève», der als Bekenntnisformel allen Genfer Bürgern zum Eid vorgelegt werden sollte,<sup>41</sup> veröffentlicht. Er wurde im März 1538 zur Rechtfertigung der Genfer Lehre im Caroli-Streit in lateinischer Sprache unter folgendem Titel herausgegeben: «Catechismus, sive Christianae Religionis Institutio». Mit Bu-

<sup>36</sup> Vgl. *Hauschild*, Reformation und Neuzeit, S. 398.

<sup>37</sup> Neben Capito und Bucer verfasste Matthäus Zell als erster Prediger der Reformation und evangelischer Pfarrer in Strassburg 1535 und 1537 einen Grossen und Kleinen Katechismus in Frage und Antwortform. Vgl. Bo Ivar *Reicke*, Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart: Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, hg. von Oscar Cullmann u. a., Bd. 13, Tübingen 1973, S. 36.

<sup>38</sup> Vgl. Willem van 't Spijker, Die Kirche in ihrer Geschichte: Calvin, hg. von Bernd Moeller, Vandenhoeck & Ruprecht 2001, S. 162 f.

<sup>39</sup> Vgl. van 't Spijker, Die Kirche in ihrer Geschichte: Calvin, S. 163.

<sup>40</sup> Vgl. Martin Bucers Katechismen aus den Jahren 1534, 1537 und 1543, in: Martin Bucer, Deutsche Schriften, hg. von Robert Stupperich, Bd. 6/3, Gütersloh 1987.

<sup>41</sup> Vgl. John *Hesselink*, Calvin's Use of *Doctrina* in His Catechisms, International Calvin Congress, Emden August 2006, S. 4; *Lang*, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 35.

cers Katechismus von 1537 als Grundlage verfasste Calvin 1541/42 den zweiten französischen Genfer Katechismus «Le Catéchisme de L'Église de Genève», der aus seiner «Institution» heraus gewachsen war und eine Elementarisierung der Dogmatik darstellte.<sup>42</sup> Mit den vier Themen Glaube, Dekalog, Anrufung und Heilszueignung im Wort Gottes und den Sakramenten ist er in Form eines Lehrgesprächs mit 373 Fragen und Antworten abgefasst und entspricht Calvins theologischem Ansatz in der Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Der Genfer Katechismus wurde nicht nur in der Schule verwendet, sondern auch an jedem Sonntag in speziellen Unterweisungsgottesdiensten der Kirche für Kinder und Erwachsene gelehrt.<sup>43</sup> Nach der Übersetzung in die lateinische Sprache im Jahr 1545 wurde er zu einem bedeutenden Lehrmittel zur Glaubenserziehung in der reformierten Kirche. In Ostfriesland verfasste Johannes a Lasco 1546 als Superintendent der dortigen Kirche unter Zustimmung und Mitwirkung seiner Amtsbrüder einen «Grossen Katechismus» als „*maiolem, quem hic una omnes formavimus*“ in lateinischer Sprache zur Unterweisung der Kinder<sup>44</sup>: Nach einleitenden Ausführungen über die Bestimmung der Menschen zur Gotteserkenntnis, wobei zwischen natürlicher und schriftvermittelter Gotteserkenntnis unterschieden wird, werden erstens das Gesetz Gottes, zweitens die Gnade, der Glaube und die Bekenntnisartikel, drittens die Anrufung (jeweils in Form einer Auslegung) und viertens die Sakramente dargelegt. Der Grosse Katechismus, der in Ostfriesland zunächst handschriftlich weitergegeben wurde, wurde während a Lascos Aufenthalt in London von Jan Utenhove in die niederländische Sprache übersetzt und 1551 unter dem Titel «De Catechismus, oft Kinderleere, diemen te Londen, inde Duytsche ghemeynte, is ghebruyckende» gedruckt. Damit dieser Katechismus dann in der niederländisch-deutschen Flüchtlingsgemeinde benutzt werden konnte, wurde er von Martin Micronius gekürzt. Diese Fassung erschien 1552 in London unter dem Titel: «De cleyne Catechismus, oft Kinderleere, der Duytscher Ghemeynte, die te Londen is». Diese Kurzfassung unterscheidet sich insofern vom Original, als darin Wort, Sakrament und Busszucht im Zusammenhang mit der Auslegung des Glaubensbekenntnisses, nämlich des Artikels von der Kirche, abgehandelt werden. Nach seiner Rückkehr nach Ostfriesland veröffentlichte a Lasco am 6. Oktober 1554 den «Kleinen Emden Katechismus», welcher aus einer Auseinandersetzung zwischen ihm und dem Emden Prediger Gellius Faber um die Erarbeitung eines neuen

<sup>42</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 399; Hesselink, Calvin's Use of *Doctrina* in His Catechisms, S. 6.

<sup>43</sup> Vgl. Hedtke, Erziehung durch die Kirche bei Calvin, S. 91.

<sup>44</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 40 f.; Jan Rohls, A Lasco und die reformierte Bekenntnisbildung, in: Johannes a Lasco, Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator, hg. von Christoph Strohm, Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe 14, Tübingen 2005, S. 108 f.

Katechismus 1553/1554 hervorging, nicht als sein eigenes, sondern als ein gemeinschaftliches Werk der Emden Prediger in niederdeutscher Sprache.<sup>45</sup> Darin werden 250 Fragen in vier Teilen behandelt, im 1. Teil des Katechismus die sechs Themen Bestimmung des Menschen, Schrift als Gotteserkenntnis, Gesetz Gottes, Elend des Menschen und *'usus legis'*, im 2. Teil der Glaube mit der Auslegung des Apostolikums, im 3. Teil das Gebet mit der Auslegung des Vaterunsers und im 4. Teil die Sakramente. Der Kleine Emden Katechismus sollte der Glaubensunterweisung sowohl der Schüler (bzw. Kinder) als auch der ganzen Gemeinde dienen und wurde in der Emden Gemeinde bis 1888 als Katechismus im Konfirmandenunterricht verwendet. Durch Zacharias Ursinus und Kaspar Olevianus wurde der Heidelberger Katechismus 1563 für die neue Kirchenordnung der Kurpfalz offiziell publiziert. Neben anderen reformierten Katechismen und Bekenntnisschriften bildeten vor allem Ursinus` zwei Entwürfe *«Summa Theologiae»* und *«Catechismus minor»*, die 1562 im Auftrag des sich für die religiöse Unterweisung der Kinder interessierenden Kurfürsten Friedrich III. abgefasst wurden, die Grundlage für die Entstehung dieses Katechismus.<sup>46</sup> Der Heidelberger Katechismus vertritt eine eigenständige reformierte Position, die sich allgemein stark an Melanchthons Theologie orientiert und bei manchen Lehrstücken Anschauungen Bullingers<sup>47</sup>, Calvins und Bezas aufnimmt. Der Heidelberger Katechismus, der bei der reformierten Konfessionalisierung in der Kurpfalz nicht nur für die Glaubenserziehung der Jugend verwendet werden, sondern auch als generelle Lehrnorm dienen sollte, um die theologischen Grenzen gegenüber der römisch-katholischen und der lutherischen Kirche zu dokumentieren, ist systematisch aufgebaut mit 129 Fragen in drei Teilen: „Von des Menschen Elend“, „Von des Menschen Erlösung“ und „Von des Menschen Dankbarkeit“. Dieser Katechismus wurde 1618 von der Synode von Dordrecht symbolisch als Lehrbuch der reformierten Kirche anerkannt und hat seit seinem Entstehen 400 Jahre hindurch weltweit in der reformierten Konfession die Ver-

---

<sup>45</sup> Während eine Gemeinde in Emden im Dezember 1553 a Lasco in herzlicher Weise wieder aufgenommen hatte, zeigte es sich, dass er nicht einfach dort weitermachen konnte, wo er fünf Jahre vorher aufgehört hatte. Zwar verfügte er noch über einen großen persönlichen Einfluss, doch die ostfriesische Gräfin Anna und die führenden Theologen neigten inzwischen einer vermittelnden Position zwischen den theologischen Lagern zu. A Lasco war dagegen durch seine Erfahrungen in London und Dänemark kompromissloser geworden. So kam es zwischen ihm und Gellius Faber zum Konflikt über einen neuen Katechismus, der in Bremen gedruckt werden sollte. A Lasco ließ den Druck verhindern. In langen Verhandlungen wurde schließlich der Kleine Emden Katechismus neu ausgearbeitet, der von a Lasco und von Faber mitgetragen werden konnte. Er stand und fiel also nicht mit der Person a Lascos. Vgl. Alfred *Rauhaus*, Untersuchungen zu Entstehung, Gestaltung und Lehre des Kleinen Emden Katechismus von 1554, Göttingen 1977, S. 32-86.

<sup>46</sup> Vgl. *Hauschild*, Reformation und Neuzeit, S. 400.

<sup>47</sup> Vgl. *Staedtke*, Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, in: Reformation und Zeugnis der Kirche, S. 218.

kündigung sowie den Glauben und das Leben seiner Leser in hohem Masse bestimmt.<sup>48</sup>

## Täuferische Kirche

Das katechetische Handeln im Täuferum, das insgesamt als linker Flügel der Reformation verstanden werden kann, wird bisher in der Forschung gar nicht berücksichtigt. Hier soll vor allem Balthasar Hubmaier<sup>49</sup> ins Auge gefasst werden. Er veröffentlichte zwischen 1526 und 1527 in Nikolsburg zwei katechetische Werke in Dialogform. 1526 erschien «Ein Gespräch auf Zwinglis Taufbüchlein»,<sup>50</sup> das in seiner Vorrede folgendermassen bezeichnet wurde: „*Das erst Ein Catechismus oder Leertafel, wz der mensch zůuoran wissen solle, ee vnnd er getaufft wirt im Wasser.*“ Neben der Vorrede und den Schlussreden stellen die fünf Kapitel einen Dialog zwischen Zwingli und Hubmaier dar: Hubmaier führt wörtliche oder frei wiedergegebene Zitate aus Zwinglis Schrift «Von der Taufe» an und legt in den Gegenantworten sein täuferisches Verständnis von Taufe, Wiedertaufe und Kindertaufe dar.<sup>51</sup> Für Hubmaier bestand der Abfassungszweck darin, den Verirrten den rechten Weg zu zeigen, weil er der Meinung war, dass viele Menschen durch Zwinglis verführerisches Taufbüchlein zu Fall gekommen seien.<sup>52</sup> Hubmaiers anderer Katechismus, «Eine christliche Lehrtafel»<sup>53</sup>, stellt eine

---

<sup>48</sup> Vgl. Ibid., S. 213; Jürgen Oelkers, Wie war Erziehung früher?, Wissenschaftliches Symposium, Zürich 7. Juni 2008, S. 3.

<sup>49</sup> Balthasar Hubmaier, der 1485 in Friedberg bei Augsburg in ärmlichen Verhältnissen geboren worden war, war Priester. Er wurde 1512 in Ingolstadt zum Doktor der Theologie promoviert und wirkte dort als Professor der Theologie und Pfarrer an der Marienkirche. 1521 suchte Hubmaier in Waldshut innere Einkehr und begann ab 1522, Luthers Schriften zu lesen, wobei ihn besonders die dort dargestellte paulinische Theologie faszinierte. Er kam in Kontakt mit evangelischen Kreisen und schloss Freundschaft mit Zwingli. In dessen Umfeld lernte Hubmaier auch die Täufer kennen, unter ihnen Konrad Grebel und den späteren Märtyrer Felix Manz. Es kam zum endgültigen Bruch mit Zwingli, nachdem Hubmaier in seiner wohl bedeutendsten Schrift «*Vom christlichen Tauff der Gläubigen* 1525» seine Taufauffassung gerechtfertigt hatte. Nach einer erfolgreichen Flucht aus dem Gefängnis in Zürich fand Hubmaier im Juni 1526 Asyl in Nikolsburg, das in Mähren, nahe der österreichischen Grenze, liegt. Dort stellte er sich gegen die in vielen Täuferkreisen gelehrt und praktizierte Gewaltlosigkeit. Als König Ludwig II. von Ungarn 1526 starb und Mähren österreichisches Kronland wurde, begann für die Täufer eine Zeit der Verfolgung. Unter der Anklage der Beteiligung am Bauernkrieg in Waldshut wurde Hubmaiers Auslieferung gefordert und im Juli 1527 gewährt. Er fuhr mit seiner Frau nach Wien. Der Erzherzog von Österreich, Ferdinand I., ließ beide dort unter dem Vorwurf des Aufruhrs verhaften. Dann wurden sie ins Staatsgefängnis Kreuzenstein bei Kornenburg (Niederösterreich) geworfen. Das Angebot eines Widerrufs schlug Hubmaier aus, und er wurde am 10. März 1528 in Wien verbrannt. Seine Frau, eine Waldshuter Bürgerin, die alle Leiden mit ihm geteilt hatte, wurde einige Tage später in der Donau ertränkt. Vgl. QGT, Bd. IX, S. 9-43; Mira Baumgartner, Die Täufer und Zwingli, Eine Dokumentation, Zürich 1993, S. 61-92; Heinold Fast, Heinrich Bullinger und die Täufer, Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins, Nr. 7, Weierhof (Pfalz) 1995.

<sup>50</sup> Originaltitel: Ein gesprech Balthasar Huebmörs von Fridberg, Doctors, auf Mayster Vlrichs Zwinglens zů Zürich Tauffbüchlen von dem Kindertauff. Die Warhayt ist vntdödtlich. Erd, erd, erd, höre das Wort des Herrens. Hiere. 22. Cap. Nicolspurg (QGT, Bd. IX, S. 164-214).

<sup>51</sup> Christof Windhorst, Täuferisches Taufverständnis, Studies in Medieval and Reformation Thought, ed. by Heiko A. Oberman, Vol. XVI, Leiden 1976, S. 91 f..

<sup>52</sup> Vgl. QGT, Bd. IX, S. 165.



seiner bedeutsamsten Schriften dar. Auf dem Titelblatt dieser Schrift ist 1526 als Erscheinungsjahr angegeben, auf der letzten Seite aber steht, dass sie 1527 bei Simprecht Sorg gedruckt wurde. Daraus kann geschlossen werden, dass Hubmaiers «Eine christliche Lehrtafel» um die Jahreswende 1526/27 herausgegeben wurde. Sie wurde in Form eines Dialogs zwischen Leonhart als fragendem Lehrer und Hans von Liechtenstein als antwortendem Schüler zur Unterweisung der Jugend vor der Taufe geschrieben.<sup>54</sup> Hier wird eine Zusammenfassung der Theologie Hubmaiers geboten, durch die er die allgemeine Unwissenheit über die christlichen Glaubensartikel beheben wollte.

## Anglikanische Kirche

Mit dem Erscheinen des «Book of Common Prayer», das heute noch in der offiziellen Liturgie in England neben dem *Book of Alternative Services* Anwendung findet, wurde auch eine Tradition eingeleitet, nach der sich der Anglikanismus vorrangig durch eine episkopale Kirchenordnung und eine einheitliche gottesdienstliche Praxis definiert. Neben diesem Katechismus wurden im 16. Jahrhundert nur zwei Katechismen in der Anglikanischen Kirche herausgegeben, abgesehen vom Katechismus «Catechesis minor», der bereits 1563 von Dean of St. Paul's in London, Alexander Nowell, geschrieben, jedoch erst im Jahr 1570 nach der Zustimmung zu seiner Veröffentlichung durch den Erzbischof und den Bischof gedruckt wurde.<sup>55</sup> In der Anglikanischen Kirche wurde der erste Katechismus vom Archbishop of Canterbury, Thomas Cranmer, 1548 in Oxford herausgegeben: «A Short Instruction into Christian Religion».<sup>56</sup> Er war aber nicht von ihm selber verfasst worden. Er stimmte einer Übersetzung der in Deutschland bewährten Katechismuspredigten des Andreas Osiander zu, die 1539 von Justus Jonas, Luthers Freund, aus dem Deutschen ins Englische (sowie ins Lateinische) übertragen worden waren. Diese sollte dann als Katechismus, zur Unterweisung der Kinder verwendet werden.<sup>57</sup> Das «Book of Common Prayer», in dem ein katechetischer Abschnitt

---

<sup>53</sup> Originaltitel: Ein Christennliche Leertafel, die ein yedlicher mensch, ee vnd er im Wasser getaufft wirdt, vor wissenn solle. D. Baltharsar Huebmör vonn Fridberg. Die warhayt ist vntodtlich. Nicolspurg. 1526 (QGT, Bd. IX, S. 305-326).

<sup>54</sup> Vgl. QGT, Bd. IX, S. 306.

<sup>55</sup> Vgl. A. J. C. Allen, Church Catechism, Its History and Contents: a Manual for Teachers and Students, o. O. 2008, S. 10 f.

<sup>56</sup> Vgl. Ibid., S. 10.

<sup>57</sup> Vgl. A Short Instruction Into Christian Religion: Being a Catechism Set Forth by Archbishop Cranmer in MDXLVIII: Together with the Same in Latin, Translated from the German by Justus Jonas in MDXXXIX, hg. von Edward Burton, Oxford 1829, S. iv-xxviii (Preface); Rudolf Keller, Das Schriftverständnis bei Georg Major, in: Humanismus und Reformation: Historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung, hg. von Reinhold Mokrosch und Helmut Merkel, Berlin/Hamburg/Münster 2001, S. 135 (Anm. 49). Die

enthalten ist, wurde zur Agenda der Anglikanischen Kirche.<sup>58</sup> Es wurde als logische Fortsetzung der liturgischen Reform nach dem Tod des Königs Heinrich VIII. im Jahr 1547 hauptsächlich von Cranmer verantwortet. Nach dem Druck der ersten Ausgabe von 1549 erschienen 1552, 1559, 1604 und 1662 zum Teil erheblich überarbeitete Ausgaben. Das «Book of Common Prayer» wurde in den Uniformitätsakten mehrmals als verbindlich festgelegt. In ihm finden sich Ordnungen für Morgen- und Abendgebet, Taufe, Abendmahl, Konfirmation und Trauung sowie Texte zum kirchlichen Dienst an Frauen, für Krankenbesuch, Bestattung und Ordination. In Übereinstimmung mit den 39 (ursprünglich 42) Artikeln,<sup>59</sup> die anfangs 1551 von Cranmer unter der Regierung Edwards VI. entworfen, dann unter Elisabeth revidiert und 1562 von einer Synode in London wieder genehmigt wurden, erschien 1553 der «Church Catechism», der ebenfalls auf Befehl Edwards VI. durch den Bishop of Winchester, John Poynt, entworfen wurde.<sup>60</sup> Zur Verwendung durch den 'Schoolmaster' wurden in vier Abschnitten mit 24 Fragestücken folgende Themen behandelt: Taufgelübde, Dekalog, Unservater und Sakramente.

## **Römisch-katholische Kirche**

Die römisch-katholische Kirche erlernte von den protestantischen Kirchen die Fürsorge für die religiöse Unterweisung. Im Zuge dieser Nachahmung erschienen bald zahlreiche Katechismen. Im allgemeinen Verständnis des systematischen Glaubensguts gaben sie quantitativ und qualitativ die offizielle Lehre der Kirche wieder. Vor dem Erscheinen des «Catechismus Romanus» von 1566 sollen als römisch-katholische Haupt-Katechismen vor allem jene des Petrus Canisius ins Auge gefasst werden: Auf Befehl des Kaisers Ferdinand I. veröffentlichte Canisius als dessen theologischer Berater zwischen 1555 und 1559 drei Katechismen: «Summa christianae doctrinae 1555», «Catechismus minimus 1556» und «Parvus catechismus catholicorum 1558/59».<sup>61</sup> Die «Summa christianae doctrinae» wurde im Frühjahr 1555 in Wien in lateinischer Sprache veröffentlicht und umfasste 213 Fragen in fünf Hauptstücken: Im ersten Teil des Katechismus finden sich die drei klassischen katechetischen Stücke Credo,

---

Katechismus- und Kinderpredigten sind abgedruckt in: Andreas Osiander d. Ä., Gesamtausgabe Bd. 5: Schriften und Briefe 1533 bis 1534, hg. von Gerhard Müller und Gottfried Seebaß, Gütersloh 1985, S. 196-334. Osiander korrespondierte öfter mit Cranmer, der bereits früher Beziehungen zu deutschen Lutheranern geknüpft hatte, und vor allem darum wollte er ihm seine evangelische Harmonie widmen (Ibid., Bd. 6 (1535 bis 1538), S. 239.).

<sup>58</sup> Vgl. Gerald L. Bray, *The Book of Common Prayer (1552) with Catechism (1549/1662)*, in: RBS, Bd. 1/3 (1550-1558), S. 1-58.

<sup>59</sup> Vgl. Bray, *The Forty-Two Articles (1552-1553)*, in: RBS, Bd. 1/3 (1550-1558), S. 233-247.

<sup>60</sup> Vgl. Allen, *Church Catechism, Its History and Contents*, S. 10.

<sup>61</sup> Vgl. Filser, *Die literarische Gattung „Katechismus“ vor Petrus Canisius*, S. 45 f.

Vaterunser und Dekalog. Als viertes Stück im ersten Teil des Katechismus erscheinen die sieben Sakramente der katholischen Kirche. Die Gerechtigkeit wird im zweiten Teil des Katechismus thematisiert. Der Grosse Katechismus war eine solide und präzise Darstellung der katholischen Lehre mit Belegstellen aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern. Er galt als Handbuch für Geistliche, Studenten und gebildete Laien. Canisius verfasste 1556 in Ingolstadt für den ersten Unterricht der Kinder den «Catechismus minimus» mit Auszügen aus seinem Grossen Katechismus in lateinischer Sprache. Er ist ein kurzer Abriss der katholischen Glaubenslehre mit 59 Fragen in sechs Hauptstücken und einem kurzen Gebet. Gemäss römisch-katholischer Seite sollte Canisius' Kleiner Katechismus den protestantischen Lehrbüchern entgegenwirken, mit denen theologische und religiöse Anschauungen der Reformatoren in katechetischer Literatur für die Kinder verbreitet wurden.<sup>62</sup> In Köln kam 1558/59 der «Parvus catechismus catholicorum» in lateinischer Sprache für den Gebrauch an Lateinschulen heraus. Er nimmt eine mittlere Stellung zwischen dem Grossen und dem Kleinen Katechismus ein. Dieser mittlere Katechismus enthält 122 Fragen und Antworten in fünf Hauptstücken. In ihm werden die Kennzeichen der Kirche, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung der Bilder, der Gehorsam gegen die geistliche Obrigkeit, die Würde des Messopfers, die Transsubstantiation und die Pflicht zum Altarsakrament beschrieben. Als erfolgreiches Lehrmittel blieb dieser Katechismus bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts im katholischen Schulwesen in Deutschland in Gebrauch.<sup>63</sup> Der Catechismus Romanus, welcher von Erzbischof Leon Marino, Bischof Egidio Foscarari und dem Portugiesen Fr. Fureiro verfasst wurde, wurde auf Grund eines Dekrets des Trienter Konzils in lateinischer Sprache formuliert und im Auftrag von Papst Pius V. in Rom 1566 unter dem Titel herausgegeben: «CATECHISMUS EX DECRETO CONSILII TRIDENTINI AD PAROCHOS PII QUINTI PONT. MAX. IUS-SU EDITUS».<sup>64</sup> Er ist in vier Abschnitte gegliedert: Symbol, Sakramente, Dekalog und Gebet. So wie die vorreformatorischen Katechismen für die Seelsorge bestimmt waren, zielt dieser tridentinische Katechismus auf die Belehrung der Bildungsvermittler, nämlich Bischöfe und Priester.

### 3. Das katechetische Handeln der Zürcher Kirche vor Heinrich Bullinger

---

<sup>62</sup> Vgl. Ibid.

<sup>63</sup> Vgl. Ibid., S. 46.

<sup>64</sup> Vgl. Gerhard Bellinger, Der Catechismus Romanus und die Reformation: Die katholische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformation, Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, hg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut, Bd. XXVII, Paderborn 1970, S. 26.

Die Katechismusgeschichte begann in Zürich, wie schon erwähnt, mit Zwinglis «Eine kurze christliche Unterweisung» als erstem reformierten Büchlein zur katechetischen Unterweisung, das 1523 in lateinischer Sprache unter dem Titel erschien: *„Qvo pacto ingenvi adolescentes formandi sint, Praeceptiones pauculae, Huldricho Zuinglio autore. ... Basel, Johann Bebel, 1523.“*<sup>65</sup> Sie entstand aus dem von ihm schon früher gefassten Plan zu einer pädagogischen Abhandlung. Zwingli setzte sich mit dem pädagogischen Anliegen auseinander, sich um Gottes willen der armen Kinder zu erbarmen. Die Erneuerung der Glaubenserziehung war für ihn eine zentrale Aufgabe, weil die Kirche in der Verkündigung der neuen Glaubenserkenntnis das notwendige Glaubenswissen der neuen Generation für die Zukunft sichern musste. Auf dieser Grundlage verschmilzt Zwinglis katechetisches Büchlein, das von ihm allein verfasst wurde, allgemeines Wissen, evangelische Lehre und die biblischen Tugenden zu einem Grundstein der christlichen Erziehung: “So bleibt der Tenor der gesamten Abhandlung in der Seelsorge verankert.”<sup>66</sup>

Zwinglis «Eine kurze christliche Unterweisung», die seinem Stiefsohn Gerold Meyer von Knonau gewidmet ist, thematisiert in drei aphoristischen Teilen das geistliche Wachsen des Jugendlichen: Im ersten Teil, der vom Unterricht des zarten Gemütes eines edlen Menschen in der Gottseligkeit handelt, wird das Verständnis des Heils aus der Vorsehung Gottes entwickelt, wobei Sündenerkenntnis, Erlösung durch das Opfer Christi, Wiedergeburt und Glaubensentdeckung behandelt werden. Der zweite Teil bezieht sich auf die Selbstzucht der Jugendlichen, d. h. die Pflege des eigenen Inneren. Neben der Überzeugung, dass gute Kenntnisse der drei alten Sprachen sowie der Rhetorik nötig sind, werden die christlichen Tugenden im Alltagsleben betont: Selbstbeherrschung, Genügsamkeit, Liebe, Begabungsentfaltung und Fleiss. Thema des dritten Teils ist das Verhalten gegenüber den Mitmenschen. Es wird vor allem hervorgehoben, dass die Liebe zu den Mitmenschen, wie sie von Christus selber geübt wurde, das Streben nach Gottes Ehre und jenes nach dem Gemeinwohl des Vaterlandes ungebrochen zusammengehören. Im Gegensatz dazu wird aber vor Ruhmsucht, Unbeherrschtheit und Unehrllichkeit gewarnt. Das katechetische Büchlein wurde 1526 vermutlich

---

<sup>65</sup> Deutsche Ausgabe: Wie man die knaben Christlich unterweysen und erziehen soll / mit kurzer anzeyge aynes gantzen christlichen lebens. Zürich, 1. August 1523: Neuhochdeutsche Ausgaben: «Wie man edle Jünglinge heranbilden soll», in: Ulrich Zwingli: Eine Auswahl aus seinen Schriften auf das vierhundertjährige Jubiläum der Zürcher Reformation. Im Auftrag des Kirchenrates des Kanton Zürich überlegt und herausgegeben, von Emil Egli und Georg Finsler, Zürich 1918, S. 367-378; «Einige wenige Grundsätze, auf welche Weise Jugendliche aus gutem Haus zu erziehen sind», in: Huldrych Zwingli Schriften, Bd. I, übers. von Andreas Beriger, hg. von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Zürich 1995, S. 215-241. (Vgl. Fraas, Art. Katechismus, IV. Evangelische Katechismen, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 4, S. 864 f.).

<sup>66</sup> Vgl. Beriger, Einleitung zu «Einige wenige Grundsätze», in: Huldrych Zwingli Schriften, Bd. I, S. 218.

von Zwingli selbst ins Deutsche übersetzt.<sup>67</sup> Es wurde ein sehr oft gelesener und beliebter Text und war in vielen Reformationsstädten verbreitet.

In «Eine kurze christliche Unterweisung» wird bei Zwingli deutlich, dass die christliche Erziehung nicht in erster Linie auf den Erwerb von Wissen zielt, sondern auf die umfassende Bildung des ganzen Menschen, der sich als Abbild Christi um intellektuelle und geistliche Reifung bemühen soll.<sup>68</sup> Ohne Zweifel möchte der Zürcher Reformator das Erziehungsziel unterstreichen, in allen notwendigen Umständen des Lebens, in Familie und Staat, die göttliche Ordnung, in jedem notwendigen Beruf einen göttlichen Beruf und in jedem notwendigen Dienst des Lebens einen Gottesdienst zugleich zu erkennen.<sup>69</sup> Es fällt auf, dass Zwingli fast gleichzeitig mit der Entstehung seines katechetischen Büchleins die von ihm vorbereitete Erneuerung des Schulwesens durchführte: Sie begann am 29. September 1523 mit einem Mandat über die Reform des Chorherrenstifts am Grossmünster, die im Rahmen einer weiteren Phase des kirchlichen und gesellschaftlichen Reformationsbeschlusses aus der ersten Zürcher Disputation vom 29. Januar 1523 stattfand.<sup>70</sup> Daher liegt es nahe, dass Zwingli, der durch die Reform der Kirche auch eine Schulreform bewirken wollte, in «Eine kurze christliche Unterweisung» sein Erziehungsinteresse für die Jugend und seinen Willen zur Schulreform dargelegt hatte, um eine neue Auffassung von der Schule und einen neuen Sinn für die Pflege der Schule zu fördern.

Nach dem Tod Zwinglis wurde in Zürich offiziell ein neuer Weg in der christlichen Unterweisung der Kinder eingeschlagen. In der Prädikanten- und Synodalordnung vom 6. Oktober 1532 wurden entsprechende Anweisungen über die religiöse Erziehung der Kinder in der Stadt (bzw. im Haushalt, in der Kirche und in der Schule) erlassen.<sup>71</sup> Dort wurde vor allem

---

<sup>67</sup> Vgl. Wie man edle Jünglinge heranbilden soll, in: Ulrich Zwingli: Eine Auswahl aus seinen Schriften, S. 367, Einleitung.

<sup>68</sup> Vgl. *Beriger*, Einleitung zu «Einige wenige Grundsätze», S. 218.

<sup>69</sup> Vgl. Heinrich *Heppe*, Das Schulwesen des Mittelalters und dessen Reform im sechzehnten Jahrhundert. Mit einem Abdruck von Bugenhagens Schulordnung der Stadt Lübeck, Marburg 1860, S. 51.

<sup>70</sup> Vgl. Ulrich *Ernst*, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, Winterthur 1879, S. 53; J. V. *Pollet*, Huldrych Zwingli, Freiburg 1985, S. 42; Fritz *Büsser*, «Prophezei» - «Schola Tigurina» Prototyp, Ideal und Wirklichkeit, in: Schola Tigurina, hg. v. Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Zürich und Freiburg 1999, S. 18.

<sup>71</sup> Vgl. SAZ, E II 372. 2v: „Syndenmal ouch groser mangel an zucht der kinden ist, wellend wir von iren elteren schlechtlich gehept han, dz sy ire kinder vom schweeren zum betten und allem gûtem zûchint; dan so etwas schwueren und unzucht von kinden vermerckt, wurden wir des an iren elteren zûkomen und innsunderes wirt man fürhin alle sonntag die mytel predigt umm die eynliffe für die dienst und kind han, deßhalb unnser meynung ist, dz man die geflissenlich harzûfueren und die tûtschen schûlmeyster ire kind alle samstag im gebett und glouben berichtind und welche die elteren nitt selbs doch sy zû kilchen fuerind; und namlich soellend die latinschen schûlmeyster ire knaben all fyrtag mitt inen zû predig fûren, damit sy inn goettlicher leer ouch under wyssen werden und verstand empfachen moegend.“ (Hans U. *Bächtold*, Heinrich Bullinger vor dem Rat, Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 und 1575, Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 12, Bern und Frankfurt am Main 1982, S.63.).

unterstrichen, dass die Kinderpredigt im Rahmen des Katechismusunterrichts gehalten werden sollte.<sup>72</sup> Auch wenn bereits 1525 Leo Jud einen Wandkatechismus herausgegeben hatte, fehlte aber in Zürich ein geeignetes Lehrmittel. Ein solches war notwendig geworden, um den Familien in jedem Haushalt die religiösen Grundlagen zu vermitteln. Der Wandkatechismus war eine prächtige Einleitung zu den rühmlichen katechetischen Bestrebungen der Zürcher Kirche in der Folgezeit.<sup>73</sup> Jedoch ist nicht zu übersehen, dass der Wandkatechismus nur einen Abdruck der zehn Gebote, des Apostolikums, des Unservaters und des Ave Maria enthielt, der an der Wand in jedem Haushalt hängen sollte.<sup>74</sup> Er erfüllte nicht den Zweck der religiösen Unterweisung, nämlich den Gläubigen die Grundlagen des Glaubens zu lehren. Auf Grund dieses Bedarfs wurde ein katechetisches Werk zur richtigen Unterweisung gefordert, mit dem sowohl Kinder als auch Laien in Glaubensdingen einheitlich und richtig angeleitet werden könnten. So kam es dazu, dass die Zürcher Synode 1533 Leo Jud den Auftrag erteilte, bis zur nächsten Versammlung einen Katechismus zu verfassen.<sup>75</sup> Auf diesem Hintergrund entstanden durch Jud zwischen 1534 und 1539 die drei verschiedenen, lange in Gebrauch stehenden Katechismen, die in der Kirche, im Schulwesen und im privaten Bereich der einzelnen Familie benutzt wurden<sup>76</sup>:

Der Grössere Katechismus, der völlig aus eigener Initiative Juds geschrieben wurde, erschien 1534 unter dem Titel: «Catechismus. Christliche, klare vnd einfalte ynleitung in den Willen vnnd in die Gnade Gottes, darinn nit nur die Jugendt sunder ouch die Eltern vnderrichtet, wie sy jre kind in den gebotten Gottes, inn Christlichen glouben, vnd rechtem gebätt vnder-

---

<sup>72</sup> Vgl. Emil Egli, *Actensammlung zur Schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren 1521-1532*, im Anschluss an die gleichzeitigen eidgenössischen Abschiede, Zürich 1879, Nr. 1899. 831: „Darum ist abgeredt, dass dieser stund merteils söll Catechismus gehandelt und einfalt, was der gloub, welchs die artikel des gloubens, was gebettet, und wie man betten sölle, item welchs die gebott Gottes, und was ir inhalt und verstand sye, erklärt werden, ...“ (*Bächtold*, Heinrich Bullinger vor dem Rat, S. 67f.; *Bruce Gordon*, *Clerical Discipline and the Rural Reformation, The Synod in Zürich, 1532-1580*, Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, hg. von Fritz Büsser, Bd. 16, Bern-Frankfurt a.M.-New York-Paris-Wien 1992, S. 156 f.).

<sup>73</sup> Vgl. Arnold Rüegg, *Der Kindergottesdienst in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung seiner Entwicklung in Zürich von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Zürich 1913, S.12 f.

<sup>74</sup> Vgl. Emil Egli, *Zum Wandkatechismus von 1525*, in: *Zwingliana I* (1899), S. 123f.: „Da aber Zwingli diese Übersetzung von Leo Jud entlehnt hat, wie er ehrlich selber die Quelle nennt, dürfte auch Leo Jud den Wandkatechismus verfasst haben.“; *Gordon*, *Clerical Discipline and the Rural Reformation, The Synod in Zürich, 1532-1580*, S. 157.

<sup>75</sup> Vgl. Rüegg, *Der Kindergottesdienst in der Schweiz*, S. 14.

<sup>76</sup> Vgl. Pestalozzi hat gemeint, dass Juds Kürzerer Katechismus zum ersten Mal 1541 veröffentlicht wurde. Bei Farner und Lang ist dieses Urteil wiederholt worden. Nach den Ausgaben, die in München und Dresden gefunden wurden, wurde er aber schon 1535 veröffentlicht. Nach der 1538 revidierten Ausgabe wurde dieser Katechismus 1541, 1545, 1556 und 1585 weiter gedruckt. Vgl. *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger, S. 60; *Lang*, *Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen*, S. 30 f.; *Oskar Farner*, *Zur Einführung*, in: *Katechismen von Leo Jud*, hg. von Robert Ritter-Zweifel, Zürich 1955, S. 17; *Johann M. Reu*, *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600*, Bd. I/3,1b, Hildesheim, New York 1976, S. 703.

wysen mögind. Geschriben durch Leonem Jude, diener des worts der kilchen Zürych».<sup>77</sup> Diese Unterweisung, zu der Bullinger in der seelsorgerischen Absicht, die Relevanz der Erziehung der Jugend durch die Obrigkeit und die Eltern zu betonen, das Vorwort schrieb,<sup>78</sup> war die erste bedeutsame katechetische Arbeit aus der Schweiz und wurde zu einem der Hauptkatechismen des reformierten Protestantismus.<sup>79</sup> Der Lehrstoff wird in vier Abschnitten mit 100 Fragen behandelt: Vom Willen Gottes (die Zehn Gebote, zum ersten Mal nach reformierter Zählung), Von der Gnade Gottes, Vom Gebet der Gläubigen (die sechs Bitten des Unservaters) und Von den Sakramenten. Interessanterweise legt Jud im Grösseren Katechismus, im Unterschied zum kürzeren, die Fragen nicht dem Lehrer in den Mund, sondern dem Schüler, nämlich dem zu unterrichtenden Kind. Der Inhalt ist, obwohl ihn Jud mit eigenen theologischen Akzenten darstellte, begreiflicherweise allgemein von Zwinglis Meinung beeinflusst, und ausserdem wird bei der Auslegung des Unservaters auf Bucers Evangelienkommentar Bezug genommen.<sup>80</sup> Nach der Veröffentlichung fand der Grössere Katechismus nicht nur grossen Anklang, sondern verbreitete auch sich schnell in den meisten Gebieten der deutschsprachigen Schweiz, z. B. in Schaffhausen, St. Gallen, Graubünden, Thurgau und Bern.<sup>81</sup> Juds Grösserer Katechismus wurde 1535 in eine kürzere Form gefasst. Der Kürzere Katechismus, der sich vom Grösseren wenig unterscheidet, geht auf einen im Vorwort erwähnten Beschluss der Zürcher Synode vom Oktober 1534 zurück.<sup>82</sup> Der Originaltitel lautet: «Ein kurtze Christenliche vnderwysung der jugend in erkanntnusz vnd gebotten Gottes, im glouben, im gebaett, vnd anderen notwendigen dingen, von den dieneren des worts zu Zürych gestelt in fragens wysz».<sup>83</sup> Die Schrift umfasst 212 Fragen in vier Teilen: Von Gott und dem Bund Gottes mit uns (inkl. Dekalog), Vom Glauben, Vom Gebet der Kinder Gottes und Von den heiligen Sakramenten. 1538 erschien eine revidierte Ausgabe, die danach bis zum Jahre 1585 nicht nur auf Deutsch, sondern auch zweisprachig lateinisch-deutsch, weiter gedruckt wurde. Die lateinisch-deutsche Ausgabe trägt den folgenden Titel: «Catechismus Minor Latine et Germanice

<sup>77</sup> Vgl. *Farner*, Zur Einführung, in: *Katechismen von Leo Jud*, S. 18; *Reu*, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts, S. 702.

<sup>78</sup> Vgl. Bullingers Vorwort zum Grösseren Katechismus in: *Katechismen von Leo Jud*, S. 25 f.: „Niemand kann dies ja leugnen; denn das meiste an der Verdorbenheit unserer Zeit rührt davon her, dass man die Jugend nicht fleissiger in der wahren Gottesfurcht erzieht. Wenn wenig Gehorsam geleistet wird, so ist das daran schuld, dass sich die Obrigkeit der rechten Erziehung der Jugend nicht annimmt. Dass die Eltern von ihren Kindern schlecht behandelt werden, kommt daher, dass sie so büssen müssen, weil sie ihre Kinder schlecht erzogen haben.“

<sup>79</sup> Vgl. *Lang*, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 20 f.

<sup>80</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 28.

<sup>81</sup> Vgl. *Farner*, Zur Einführung, in: *Katechismen von Leo Jud*, S. 19.

<sup>82</sup> Vgl. *Salomon Hess*, Geschichte des Zürcher Katechismus, Zürich 1811, S. 10; *Carl Pestalozzi*, *Heinrich Bullinger*, Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld 1858, S. 102; *Lang*, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 32 f.

<sup>83</sup> Vgl. *Reu*, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts, S. 702.

pro pueris».<sup>84</sup> Der Kürzere Katechismus, der zum sachgemässen Umgang mit der reformierten Theologie anleiten sollte, verbreitete sich in vielen reformatorischen Städten Europas und stand im Zürichbiet bis 1839 in offiziellem Gebrauch, so dass er «Zürcher Katechismus» genannt wurde.<sup>85</sup> Auffallend ist, dass Juds Kürzerer auf die nachfolgenden Katechismen der reformierten Kirche, besonders auf den Heidelberger Katechismus, einen bedeutenden Einfluss ausgeübt hat.<sup>86</sup> Jud veröffentlichte 1539 für die Schüler einen lateinischen Katechismus, der zum grossen Teil beinahe wörtlich dem Genfer Katechismus von 1537 entspricht: «Catechismus. Brevissima christianae religionis formula, instituendae juventuti Tigurinae catechizandisque rudibus aptata, adeoque in communem omnium piorum utilitatem excusa a Leo Jud ad Lectorem».<sup>87</sup> Er beinhaltet elf theologische Themen: *De vera religione, De hominis cognitione et morte, De peccato, De lege domini, De Christo et fide, De poenitentia et regeneratione, De symbolo fidei, De oratione, De sacramentis, De pastoribus ecclesiae, De magistratu*. Bei Jud wurden aber die Lehre von der Prädestination, die menschliche Tradition und die Exkommunikation nicht behandelt, auch wenn sie sich in Calvins Katechismus finden. Jud meinte, dass diese Stoffe wegen ihres starken polemischen Charakters für die Schüler nicht geeignet seien. Noch bedeutsamer aber ist, dass Jud in der «Brevissima formula» die Lehre von den Sakramenten selbstständig gestaltet hatte, indem er nicht Calvin, sondern seinem 1538 revidierten Kürzeren Katechismus gefolgt war.<sup>88</sup> Ausserhalb von Zürich war diese Schrift, die laut Juds Widmungsvorrede an Johann Freiss ursprünglich als Lehrmittel der Zürcher Lateinschule vorgesehen war,<sup>89</sup> wenig bekannt.

Insgesamt leisten Juds katechetische Werke einen noch wenig modifizierten Beitrag des zwinglischen Geistes zur Entwicklung der reformierten Katechismen. In ihnen sind nicht nur die Grundbestandteile der reformierten Katechismen festgelegt, sondern von ihnen stammt auch besonders die reformierte Form und Zählung des Dekalogs.<sup>90</sup> Es ist auch nicht zu übersehen, dass Juds Unterweisungswerke rein von ihrem Umfang her zur Klärung des für einen

<sup>84</sup> Vgl. Ibid., S. 703.

<sup>85</sup> Der Kürzere Katechismus, der in München, Dresden und Kopenhagen vorhanden ist, wurde in den deutschsprachigen Städten der Schweiz und in Ostfriesland vor allem im kirchlichen Unterricht verwendet. Vgl. Farner, Zur Einführung, in: Katechismen von Leo Jud, S. 20; Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 33 (Anm. 3). In Bern wurde Juds Kürzerer Katechismus 1536 von Megander unter dem Titel herausgegeben: «Eine kurz aber christliche auslegung für die Jugend, wie die zu Bärn in Statt und Land gehalten». In Schaffhausen wurde er aus Johann Conrad Ulmers Katechismus ergänzt. Das Ergebnis war der anfangs 1569 in Schaffhausen und 1600 auch in Zürich erschienene «Catechismus oder Kinderbericht», der mehrmals gedruckt wurde und in Schaffhausen bis 1642 in Geltung blieb (Endre Zsindely, Johann Conrad Ulmer, in: Sämtliche Biographien, Schaffhausen Beiträge zur Geschichte, Bd. IV, Schaffhausen 1981, S. 364).

<sup>86</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 33 f.

<sup>87</sup> Vgl. Ibid., S. 31 f.; Reu, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts, S. 703 f.

<sup>88</sup> Vgl. Reu, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts, S. 704.

<sup>89</sup> Vgl. Ibid., S. 703.

<sup>90</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 36.



reformierten Katechismus zu erwartenden religiösen Stoffes und zur Ausscheidung der weniger fruchtbaren Elemente beigetragen haben.<sup>91</sup> Auf diese Weise bahnten Juds Katechismen zusammen mit Zwinglis «Eine kurze christliche Unterweisung», die als Grundstein von Zwinglis Erziehung, um das neue, alle Menschen umfassende Gottesreich aufzubauen, den sittlich-religiösen Charakter im seelsorgerischen Sinne fördert,<sup>92</sup> direkt oder indirekt einen methodischen und inhaltlichen Weg hin zu Bullingers katechetischen Werken. Bevor sie mit den Bullingerschen Werken in Konkurrenz gerieten, hatten die Judschen Katechismen eine einzigartige Position bei der Aufgabe inne, die zürcherischen Bürger im neuen Glauben zu unterweisen.

---

<sup>91</sup> Vgl. Ibid.

<sup>92</sup> Vgl. *Ernst*, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 46.

## **Zweiter Teil:**

### **Heinrich Bullingers vier katechetische Werke**

#### **1. «Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta» von 1551**

##### **1.1. Die Entstehungsgeschichte des Sendschreibens**

###### **1.1.1. Die Vorgeschichte**

Seit der unglücklichen Schlacht bei Mohács vom 29. August 1526 zwischen Ungarn und Osmanen, die mit der drei Jahre später erfolgten Belagerung Wiens in ganz Europa Panik auslöste, erlebte das ungarische Volk eine Zeit politischer Demütigung. In der Folge wurde das ungarische Land in drei Teile aufgeteilt: Ein westliches Gebiet mit der Hauptstadt Pozsony (Pressburg) stand unter der habsburgischen Herrschaft von Ferdinand I. Mittelungarn stand dagegen unter osmanischer Gewalt. Als Gouverneur amtierte seit 1541 ein Pascha des Sultans. In Ostungarn standen János Zápolyi bzw. dessen Sohn János Zsigmond als Fürsten von Siebenbürgen an der Spitze des Staates.<sup>1</sup> Mit dieser komplizierten Konstellation waren die protestantischen Kirchen und die Christen überhaupt in einer ungünstigen Lage, die ihnen vielfältige Schwierigkeiten und Unruhe einbrachte. Mit dem Verlust des nationalen Selbstbewusstseins ging der Verlust beinahe aller politischen und religiösen Initiativen einher. Gesellschaftliche und religiöse Sinnfragen stellten sich hierbei, die sich für die Kirche und die Gläubigen gleichermassen als geistige Herausforderungen erwiesen.

In dieser schwierigen Zeit und allen Unbilden zum Trotz entstand in Ungarn eine bemerkenswerte Bewegung, die zu einem nachhaltigen geistigen, religiösen und kulturellen Aufschwung führte. Unter dem Einfluss der auf alle europäischen Gebiete einwirkenden humanistischen und reformatorischen Bewegungen blühten die ungarische Wissenschaft, Schriftsprache und Literatur auf. Zweifellos kann aus dem zeitlichen Kontext davon ausgegangen werden, dass der Name Heinrich Bullingers, der seit dem Tod Zwinglis besonders durch seine Schriften im ganzen Gebiet des europäischen Protestantismus einer der prominenten Theolo-

---

<sup>1</sup> Vgl. Mihály Bucsay, *Der Protestantismus in Ungarn 1521-1978*, Bd. 1, Wien-Köln-Graz 1977, S. 46 f.

gen war,<sup>2</sup> in Ungarn ebenfalls bekannt war: Seit dem Freundschaftsbündnis zwischen König Matthias Corvinus in Ungarn und den acht Alten Orten der Eidgenossenschaft im Jahr 1479 entwickelte sich die Beziehung der beiden Länder fruchtbar weiter.<sup>3</sup> Anfänglich waren die Kontakte der ungarischen Kirche reformatorischer Ausrichtung vor allem vom Interesse an der lutherischen Theologie in Wittenberg bestimmt. Mit dem Aufkommen und der Verbreitung der Werke Zwinglis begann die ungarische Kirche jedoch ihr Interesse auch allmählich der schweizerischen Reformation zuzuwenden. Während seiner Tätigkeit als Akademierektor in Buda stellte Simon Grynäus, später Professor in Basel und Tübingen, beispielsweise bereits 1525 unter dem Pseudonym «Conrad Ryss von Ofen» die Hauptgedanken der Abendmahllehre Zwinglis in Ungarn vor.<sup>4</sup> Verschiedene Werke der Schweizer Reformatoren gelangten auch durch die Exporttätigkeit des zürcherischen Verlegers nach Ungarn.<sup>5</sup> Zwingli hatte allerdings zu seinen Lebzeiten nie direkten Kontakt nach Ungarn, obwohl er sich nachweislich für die unter reformatorischem Einfluss stehende ungarische Kirche sowie deren Analyse der europäischen Politik interessierte.<sup>6</sup> Anders als Zwingli ist in diesem Zusammenhang Bullinger zu bewerten. Er war ein tatkräftiger Mann, der über seine Korrespondenz, seine persönlichen Kontakte und seine Schriften eine direkte Wirkung auf die Kirche in Ungarn ausübte.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Vgl. Gottfried W. Locher, *Perseverantia in viis Domini*, in: *Zwingliana* XVIII (1989-91), S. 62.

<sup>3</sup> Vgl. Erich Bryner, *Die Ausstrahlungen Bullingers auf die Reformation in Ungarn und Polen*, in: *Zwingliana* XXXI (2004), S. 197.

<sup>4</sup> Vgl. *Ibid.*, 180; Erich Bryner, *Die Ausstrahlungen der Zürcher Reformation nach Osteuropa*, in: *Glaube in der 2. Welt. Zeitschrift für Religionsfreiheit und Menschenrechte*, Zürich 7-8/1997, S. 35; Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen 1979, S. 657.

<sup>5</sup> Siehe dazu folgende Literatur: Leo Weiz, *Calvins Bedeutung für Ungarn*, «NZZ» 24. Mai 1964, Nr. 2230, Bl.5 und Joachim Staedtke, *Christoph Froschauer, der Begründer des Zürcher Buchwesens*, Zürich 1964.

<sup>6</sup> Vgl. Endre Zsindely, *Bullinger und Ungarn*, in: *Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, Bd. 2., hg. von Fritz Büsser, Zürich 1975, S. 362.

<sup>7</sup> Bis zum Erhalt von Fejérthóys Brief aus dem 26. März 1551 korrespondierte Bullinger mit drei bedeutenden Ungarn: Der erste Briefpartner Bullingers in Ungarn war der Siebenbürger Sachse Martinus Hentius, Pastor in Kronstadt. Er studierte in Wittenberg und besuchte 1543 Zürich. Nach der Rückkehr in seine Heimat sandte er mehrere Briefe an die zürcherische Kirche, in denen die Probleme seiner Heimatkirche beschrieben wurden, und bat den Zürcher Reformator darum, Johannes Honterus, dem führenden Humanisten und Theologen Kronstadts, Ratschläge zu geben, wie man die Reformation durchführen solle. Bullinger schrieb daraufhin am 28. August 1543 einen Brief, «Gutachten», an Honterus: Darin äussert er sich zur Abschaffung der Beichte und der Bilder und zur Verwendung der Kirchengüter. In der Tat leitete Honterus in der Anfangsphase seines reformatorischen Wirkens einen zwinglianisch-zürcherischen Reformationsprozess. Zwischen Hentius und Bullinger gab es noch bis zum Januar 1544 einen Briefwechsel. Auch ein anderer Pastor, Josep Macarius aus Pest, der ebenfalls in Wittenberg studiert hatte, korrespondierte mit Bullinger. Mit einem Empfehlungsschreiben Melanchthons besuchte er ihn im Juni 1544, um seine Abendmahllehre kennen zu lernen, nachdem er Martin Bucer in Strassburg und Oswald Myconius in Basel getroffen hatte. Darüber besprach er sich mit Bullinger: Vor allem berichtete Macarius über die Verwüstung seiner Heimat durch die Türken und die sich rasch ausbreitende Reformationsbewegung und stellte dann Fragen nach der umstrittenen Abendmahllehre und nach anderen theologischen Themen. Bei der Rückkehr in seine Heimat übergab Bullinger 1544 ihm seine Schrift «Wahrhafte Bekanntnuß der dieneren der kilchen zû Zürych 1545» (HBBibl I, 161-169). Sie stellt die Abendmahllehre Zwinglis gegen Luther und die Papisten dar: „wenn Christus als Mensch zur Rechten Gottes sitzt, so kann er als Mensch im Abendmahl nicht körperlich anwesend sein.“ Nach der Rückreise schrieb Macarius bald einen Dankesbrief an Bullinger und

Unterstrichen wird diese Beobachtung auch durch die Tatsache, dass spätestens seit dem Anfang der 1550er Jahre mit Bullinger besonders auf der schriftlichen Ebene und durch den Austausch von Personen „die ungarische Reformation immer mehr ein schweizerisches Gepräge erhielt“, wie es „heute allgemein anerkannt“ ist.<sup>8</sup>

Dieser Prozess vollzog sich unter schwierigsten Verhältnissen, zumal die evangelische Kirche in Ungarn in dieser Zeit sowohl von den Türken als auch von den Katholiken bedrängt wurde, wie Johannes Fejérthóy, der Sekretär der ungarischen Staatskanzlei in Wien, in einem sorgenvollen Brief an Heinrich Bullinger, den Zürcher Antistes, schrieb. Denn die Diener der ungarischen Kirchen sollten sich angesichts dieser traurigen Lage sehr genau überlegen, wie sie die biblische Wahrheit in der kirchlichen Gemeinschaft festigen bzw. Trost spenden könnten. Aus diesem Grund bat Fejérthóy Bullinger um ein tröstendes und ermutigendes Schreiben an die ungarischen Christen angesichts dieser schwierigen Situation. Aus diesem Zusammenhang wird auch deutlich, dass sich das Vertrauen Fejérthóys auf den Ruhm Bullingers in Ungarn gründet.<sup>9</sup> Durch diesen Umstand wird explizit die Autorität Bullingers zu jener Zeit bestätigt.

### 1.1.2. Das Abfassungsmotiv

#### Fejérthóys Brief an Bullinger

In einem Brief vom 26. März 1551<sup>10</sup> schüttet Fejérthóy Bullinger sein Herz aus. In dankbarer Zuversicht und gleichzeitig unter Bedauern darüber, dass er Bullinger nie persönlich kennengelernt habe, bittet er ihn, den Gläubigen in Ungarn seine geistliche Hilfe zukommen zu lassen. Fejérthóy bezeichnet sich in seinem Schreiben als eifriger Leser der Schriften Bullin-

---

am 31. August 1544 noch einen weiteren, um am 4. Dezember 1544 von Bullinger Antwort zu bekommen. Vgl. *Schlégl*, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 9-24.

<sup>8</sup> Vgl. Jan-Andrea *Bernhard*, Von Adligen, Studenten und Buchdruckern in Ungarn. Ein Beitrag zur «Wende» vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis im protestantischen Ungarn des 16. Jahrhunderts, in: *Zwingliana* XXXIII (2006), S. 155 f.

<sup>9</sup> *Ibid.*, S. 156 f.

<sup>10</sup> Originaler Brief: SAZ, E II 357. 39; Abdrucke des Briefes: Fejérthóy an Bullinger, in: *Miscellanea Tigurina*, II. Teil, II. Ausgabe, 1723, S. 192-195; *Debreczeni Ember*, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania*, ed. von Friedrich A. Lampe, Utrecht 1728, S. 102; *Confessio Helvetica Posterior*, hg. von Eduardus Böhl, Wien 1866. S. 99-101; Karoly *Erdős*, Die Korrespondenz Johannes Fejérthóys mit Heinrich Bullinger (ung.), Debrecen 1912, S. 8-10. Nach diesem Schreiben schrieb Fejérthóy an Bullinger noch drei Briefe: am 10. Oktober 1551 aus Wien (SAZ, E II 367. 43-44), am 9. November 1552 aus Wien (SAZ, E II 338. 1493) und am 18. Juli 1555 aus Pressburg (SAZ, E II 335. 2278). Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 10; *Schlégl*, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 32 ff.

gers.<sup>11</sup> Ausserdem betont er, dass er ihn durch das Lesen so gut verstehen könne, als ob er sich mit ihm im direkten Dialog befände. Seine kenntnisreichen Schriften würden das leidgeprüfte ungarische Volk wieder zur wahren Religion zurückführen. Die Schriften seien auch ein Garant dafür, dass die Sprache des Evangeliums Christi, gerade auch in Zeiten der Sklaverei unter türkischer Herrschaft, bis zur Hauptstadt des türkischen Reiches vernommen werden könne.<sup>12</sup> Fejérthóy schreibt zudem in ernstem Ton, dass die in den Amtsbereichen der wenigen Bischöfe tätigen Prediger der Verfolgung ausgesetzt seien. Bullinger wird gebeten, allen Verfolgten und auch allen anderen Gläubigen Trost zu spenden und ihnen durch das unbedingte Vertrauen in Jesus Christus Mut zur Ausdauer einzuflössen. Darüber hinaus sollen noch zwei in der aktuellen Situation drängende Fragen geklärt werden: Es seien christliche Männer und Frauen in Ungarn von Türken ausser Landes in Gefangenschaft geführt worden. Dabei seien viele Männer, die schon verheiratet waren, mit ihren Kindern in der Heimat zurückgeblieben. Da manche Männer sich um ihre Kinder nicht allein kümmern könnten, wollten sie wieder heiraten. Trotzdem bestehe die Möglichkeit, dass ihre Frauen vielleicht nach Hause zurückkehren könnten. In diesem Zusammenhang will Fejérthóy zunächst Bullinger zur Rate ziehen, was die Pflicht der Geistlichen sei. Bei einer Rückkehr der ersten Ehefrau stelle sich nämlich die Frage, ob nun die erste oder die zweite Eheschliessung gültig sei. Es geht ihm auch um das Leben der wahren Gläubigen unter den Andersgläubigen, Katholiken und Türken. Sie wären besonders beim Zusammenleben mit Katholiken nicht nur wirtschaftlichen Risiken ausgesetzt, sondern sie würden von diesen auch zur Teilnahme an Zeremonien gedrängt. Dabei könnten sich diejenigen, die über wenig Bildung verfügten, mit Gegnern nicht

---

<sup>11</sup> Folgende Schriften Bullingers sind vor dem Jahr 1551 in Ungarn bekannt: der Teildruck der «Dekaden», den Fejérthóy in dem Brief vom 10. Oktober 1551 erwähnt, und die 1544 Macarius geschenkte Schrift, «Wahrhaffte Bekanntnuß der dieneren der kilchen zü Zürych» (HBBibl I, 161-169). Vgl. János Fejérthóy an Heinrich Bullinger, 10. Oktober 1551, in: Böhl, Confessio, S. 102; Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 16 f. Aber es ist bisher noch nicht ganz klar, welche Werke oder wie viele Werke Bullingers bis zur Abfassung jenes Briefes von Fejérthóy nach Ungarn gelangt waren. In einem älteren Aufsatz nennt Nagy vor allem aufgrund einer Analyse der Loci Szegedis, «Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine», in dem er neben den Loci und den Kommentaren von Wolfgang Musculus verschiedene Schriften zitiert, folgende Schriften Bullingers: «Das Testament oder der Bund 1534», «Assertio utriusque in Christo naturæ 1534» (HBBibl I, 62-68), auch die «Dekaden» und den «Römerbrief-Kommentar 1533». Dann vermerkt er auch als bereits vor 1551 gedruckte Werke, die in einer anderen Schrift Szegedis, «Tabulae analyticae», angeführten Schriften «Die Apostelgeschichte 1533» und «Matthäus 1542». Vgl. Barnabas Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformatiionsliteratur, unter besonderer Berücksichtigung der Beziehung zu Bullinger, in: Zwingliana XII (1964-68), S. 204 f. In seiner jüngsten Forschung erwähnt Bernhard ferner folgende in ungarischen Bibliotheken vorhandenen Schriften Bullingers, die vor 1551 publiziert wurden: neben den «Dekaden» die Kommentare «Matthäus 1542», «Markus 1545», «Die Apostelgeschichte 1537» sowie als Confessio der Abendmahlslehre, den «Consensus Tigurinus 1549», welchen Bullinger am 8. März 1551 an Joachim Vadian noch vor der Drucklegung in Ungarn schickte. Vgl. Pestalozzi, Heinrich Bullinger, 1858, S. 386; Bernhard, «Wende», S. 161 ff. Jedenfalls besteht kein Zweifel, dass neben den Schriften anderer Reformatoren viele Werke Bullingers vor 1551 schon in Ungarn verbreitet waren.

<sup>12</sup> Vgl. János Fejérthóy an Heinrich Bullinger, 10. Oktober 1551 (Anm. 11), ed. Böhl, Confessio, S. 103: Hierin gab Fejérthóy seiner Hoffnung Ausdruck, dass sich die Türken zum Christentum bekehren könnten.

sophistisch auseinandersetzen, auch wenn sie ihr Bekenntnis kennen würden. Im Interesse dieser Gläubigen stellt Fejérthóy Bullinger im Weiteren die Frage, welches die Pflichten aller wahren Christen seien. Er möchte Klarheit darüber gewinnen, wie sich die Gläubigen gegen die Papisten argumentativ verteidigen können und ob es gebilligt werden kann, dass sie mit den Ungläubigen am gleichen Ort zusammen leben, wenn sie deren religiöse Veranstaltungen meiden. Am Schluss bittet Fejérthóy Bullinger darum, das Antwortschreiben dem Überbringer des Briefes mitzugeben oder es, so es nicht sofort zu erstellen sein sollte, den Ärzten Ge-reon Sailer und Achilles in Augsburg<sup>13</sup> zuzustellen.

### **Bullingers Antwort an Fejérthóy**

Im Juni 1551 verfasste Bullinger, trotz seiner vielfältigen Verpflichtungen, einen rund 50 Seiten umfassenden Trost- und Antwortbrief. Hier werden fast alle Kerngedanken des christlichen Glaubens und Lebens in klarer Zusammenfassung dargelegt. Dem Anliegen Fejérthóys wird damit voll und ganz entsprochen. Nach Erhalt dieses Briefes von Bullinger beantwortete Fejérthóy das wertvolle und nützliche Schreiben am 10. Oktober 1551 mit einer herzlichen Danksagung:

*„... ich danke dir sehr ... dass du dich, wie es zu deiner unvergleichlichen Frömmigkeit passt, bereit gefunden hast, einen offenen Brief zu schicken, um die Seelen der Diener am Wort Gottes und der anderen Gläubigen, die in Ungarn, Thrazien, Bulgarien und in der Türkei zerstreut sind, in der heilen und wahren evangelischen Lehre zu stärken. ... Alle gottesfürchtigen Leute, die deine Schriften lesen werden oder schon gelesen haben, sind und werden dir sicher sehr dankbar sein.“*<sup>14</sup>

Acht Jahre später wurde dieser Trostbrief als konfessionelle, katechetische und seelsorge-

---

<sup>13</sup> Vgl. Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 25; Bernhard, <<Wende>>, S. 155: Fejérthóy war sowohl in den Jahren 1547 und 1548 als auch in Augsburg als Begleiter Bischof Olahs tätig. Damals lernte er die beiden Ärzte kennen, die mit Bullinger und Wolfgang Musculus bekannt waren. Durch sie konnte er mit ersteren in Kontakt treten. Bevor er Bullinger um den Trostbrief bat, schrieb er schon im Jahr 1550 einen Brief an Musculus, worauf er von ihm als Antwort eine Flugschrift erhielt, <<Vom uffgang deß wort Gottes by den Christen in Ungarn, so den Türcken underworfen sindt, nüwe zyttungen, Bern 1550>>.

<sup>14</sup> SAZ, E II 367. 43-44 (Anm. 11): „... ago tamen magnas, quas possum, ..., quod pro tua singulari pietate dignatus es ad meas rudes et incultas literas christiane et perhumane respondere atque scriptum publicum ad confirmandos in sana veraque doctrina evangelica ministrorum verbi dei reliquorumque christianorum in Ungaria, Tracia, Bulgariaque et Thurcia dispersorum animos mittere. ... omnes sane pii homines, quicunque tua scripta legent vel iam legerunt, agunt agentque maximas gratias.“ (Vgl. Böhl, S. 102; Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 10.).

rische Schrift in Buchform veröffentlicht. Für die damalige Zeit war dies eine äusserst bedeutungsvolle und strahlende Schrift, die die Gläubigen in ihrem reformatorischen Glauben stärkte und göttlichen Trost zu spenden in der Lage war. Dieser Trostbrief bildet, zusammen mit der Bullingers «Confessio Helvetica Posterior» als Bekenntnis annehmenden Debreziner Synode von 1567, in eindrucklicher Weise den kirchlichen Grundstein, der die theologische Ausrichtung der ungarischen Kirche massgeblich und nachhaltig geprägt hat.

### 1.1.3. Die Veröffentlichung

Vor der gedruckten Auflage wurde Bullingers historischer Brief in Ungarn während rund acht Jahren handschriftlich verbreitet.<sup>15</sup> Heute sind das Originalmanuskript sowie eventuelle Kopien davon leider nicht mehr greifbar. Verbrieft ist, dass das fragliche Werk im Jahr 1559 an zwei verschiedenen Orten von ungarischen Verlegern unter abweichendem Titel und mit zwei verschiedenen Widmungen veröffentlicht wurde. Diese Tatsache ist durchaus bemerkenswert und hat hier zur Folge, dass die beiden Ausgaben gesondert behandelt werden müssen.

#### Altenburger Ausgabe

Die aus der Buchdruckerei in Magyaróvár (ungarisch für Altenburg im Westen des Landes) stammende lateinische Ausgabe wurde bei Gál Huszár<sup>16</sup> gedruckt und erschien unter dem Titel: «*Brevis ac pia institutio Christianae religionis ad dispersos in Hungaria Ecclesiarum Christi Ministros et alios Dei servos scripta, per Heinrycum Bullingerum Tigurinae Ecclesiae Ministrum. Ovarini M.D.LIX.*»<sup>17</sup> Auf dem Titelblatt befindet sich folgender biblischer Hinweis: „*ESAIAE XLIX, Festinabunt aedificatores tui; qui te evertunt, et qui te vastant, a te exhibunt.*“<sup>18</sup> Diese Ausgabe enthält eine Widmung und besteht aus 45 unnummerierten Blät-

---

<sup>15</sup> Vgl. Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 26.

<sup>16</sup> Ibid., S. 26; Emerich Révész, Ungarische reformierte Geschichte, Bd. I, 1520-1608 (ung.), Debrecen 1938, S. 130-131: Gál Huszár († 1575) war als Diener der Altenburger Kirche einer der ersten und meistverfolgten Reformatoren in Ungarn. Auch war er ein bekannter Buchdrucker, der anfangs der lutherischen und dann der helvetischen Richtung grosse Dienste erwies und einen entscheidenden Beitrag zur ungarischen Kultur leistete. Zudem hatte er den Sohn Bullingers, Heinrich Bullinger, der damals in Wien studierte, kennen gelernt. Damit konnte er Bullinger viele Nachrichten über die ungarische Kirche durch ihn mündlich mitteilen lassen. Vgl. Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 408.

<sup>17</sup> HBBibl I, 383; ZBZ, Phot. 320; London, Britisches Museum, Sig. 1360. b. 4. (4.): Dieses vollständige Exemplar ist das vierte Stück eines Sammelbandes, in dem ihm eine weitere katechetische Schrift Bullingers, die «Catechesis pro adultioribus», vorangestellt ist. Es gibt noch ein Exemplar in der Biblioteca Centrala Universitara in Cluj, bei dem 12 Seiten fehlen. Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung. S. 12 f.

<sup>18</sup> DLB, Jes. 49, 17: „Deine Baumeister werden eilen; aber deine Zerbrecher und Zerstörer werden sich davonmachen.“

tern im Kleinoktav. Kapitelüberschriften sowie Bibelstellen werden als Marginalien in Kursivschrift und in längeren Sätzen angeführt. Die Widmung an Johann Sebastian Pfauser<sup>19</sup> beginnt mit folgenden Worten: „*Pietate simul et doctrina clarissimo viro Iohanni Sebastiano Fauschero, Seremiss. Bohemorum Regis Maximiliani Concinatori, Gractiam et pacem Dei precatur in Christo Iesu D.N.*“ In der Widmungsvorrede gibt Huszár vor allem Benutzungshinweise, wie aus diesem Büchlein sowohl die frommen Pastoren der Kirchen als auch andere rechtschaffene Männer neuen Mut schöpfen und sich in der wahren und lauterer Lehre Christi festigen könnten.<sup>20</sup> Mit einer Bemerkung über die Situation der österreichischen und der ungarischen Reformation unter der grausamen Tyrannei des römischen Klerus bittet er dann Pfauser, seinen Einfluss am königlichen Hof geltend zu machen, damit alle wahrhaftigen Diener am Wort Gottes durch ihn Hoffnung und Willenskraft bekämen.<sup>21</sup> Die auf den 13. November 1559 datierte Widmung ist von Huszár unterzeichnet mit „*Gallus Huszár Anaxius, Minister Ecclesiae Altemburgensis.*“<sup>22</sup>

### Klausenburger Ausgabe

Die zweite lateinische Ausgabe, die heute in der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest aufbewahrt wird, trägt den Titel: «*Libellus Epistolaris, a pio et doctissimo viro, Heynricho Bullingero, Tyguriae Ecclesiae in Helvetia pastore fidelissimo & vigilantissimo pressis & afflictiss. Ecclesijs in Hungaria, earumdemque Pastoribus & Ministris transmissus. ANNO. DOMINI. M.D.LIX.*»<sup>23</sup> Diese Ausgabe, die von der Altenburger Ausgabe geringfügig abweicht, besteht aus 43 unnummerierten Blättern im Kleinoktav, und ihre Kapitel sind, anders als in der Altenburger Ausgabe, mit gewöhnlichen Titeln aus lauter Grossbuchstaben sowie mit Untertiteln versehen und sind in kürzere Absätze gesetzt.<sup>24</sup> Diese Ausgabe enthält keine Angaben zum Drucker und zum Erscheinungsort. Aufgrund einer Vignette

<sup>19</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 14: Johann Sebastian Pfauser († 1569) war der Hofprediger des späteren Kaisers Maximilian II., bzw. des späteren ungarischen Königs Maximilian I., der damals noch König von Böhmen und Statthalter von Ungarn war. Das Wirken Pfausers am königlichen Hof Maximilians beeinflusste sowohl die österreichische Reformation als auch die ungarische. Aber er hatte nach dem Erscheinen der Altenburger Ausgabe keine Gelegenheit mehr, seinen Einfluss auszuüben, da er einige Monate später vom königlichen Hof verwiesen wurde.

<sup>20</sup> Vgl. Epistola, S. 1: „... cum pii Ecclesiarum Pastores, tum etiam multi alii boni viri erigant et in vera ac synce-  
ra Christi dictrina fultiant.“

<sup>21</sup> Vgl. Ibid., S. 2.

<sup>22</sup> Ibid., S. 3.

<sup>23</sup> HBBibl I, 384; ZBZ, Phot. 328; Budapest, Sammlung Ráth, Nr. 535: Sie befindet sich in einen Sammelband zusammen mit der Erstausgabe der Confessio Tarcal-Torcaenis 1562-63, einem Unikat einer ungarischen Bearbeitung von Bezas grösserem Bekenntnis. Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 12 f., und Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, S. 202.

<sup>24</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 17.



mit drei Herzen, welche das Druckerzeichen zu sein scheint, lässt sich jedoch erkennen, wer der Drucker und welches der Druckort sein dürfte. Offensichtlich ist diese Ausgabe durch Gáspár Heltai<sup>25</sup> in Kolozsvar (Klausenburg), Hauptstadt von Siebenbürgen, herausgegeben worden.<sup>26</sup> Darin findet sich auch eine Widmung mit folgendem Eröffnungssatz: „*Typographus omnibus Ecclesiarum Ministris per Hungariam et Transylvaniam Christum sapere et vivere.*“<sup>27</sup> Die Widmung in der Klausenburger Ausgabe ist kürzer als jene der Altenburger Ausgabe. Gegen die römischen Knechte, die meinen, bei den Protestanten keine Wunder zu sehen, führt Heltai „*neue Wunder*“ ins Feld, die darin bestehen, dass „*Gott die fast niedergeschlagenen und höchst gefährdeten Landwirtschaften durch seine besondere Fürsorge gegen viele mächtige Feinde unter dem sanften Schatten unseres durchlauchtigsten Fürsten beschirmt und verteidigt.*“<sup>28</sup> Diese Widmung richtet sich eindeutig an die ungarischen Diener in Kummer und Sorge.

Die eigentlichen Texte der beiden Ausgaben sind inhaltlich nicht verschieden. Es gibt aber zwischen den Bearbeitungen durch die Verleger diverse textkritische Unterschiede, so dass vermutet werden kann, dass beide Verleger für die Veröffentlichung verschiedene handschriftliche Kopien als Vorlage benutzt haben.<sup>29</sup> Beim Vergleich der beiden Ausgaben ergeben sich drei textkritisch relevante Punkte: Zum einen handelt es sich um die Änderung des von Bullinger gesetzten Briefdatums in der Klausenburger Ausgabe. Während das Datum dieses Schreibens in der Altenburger Ausgabe deutlich wird, da Huszár am Anfang seines Vorworts ganz klar den Satz, „*diu apud nos delituisse Libellus*“<sup>30</sup> schreibt, ändert Heltai das Datum des Briefes in der Klausenburger Ausgabe, indem er es dem Erscheinungsjahr des Druckes in eigener Regie angleicht. Er nennt das Jahr 1559. Als Grund für diese Anpassung der Daten kann angenommen werden, dass Heltai den Brief als „eine Neuigkeit hinstellen woll-

<sup>25</sup> Vgl. Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 27; Révész, Ungarische reformierte Geschichte, S. 86-87: Gáspár Heltai (1500-1574) wurde im Siebenbürger Sachsen geboren und studierte in Wittenberg. Seit 1559 war er als Pastor, Verleger und Schriftsteller in Klausenburg tätig und besass dort die einzige Druckerei. 1559 wechselte er von der lutherischen Richtung zur helvetischen über. 1569 schloss er sich jedoch der in Siebenbürgen verbreiteten antitrinitarischen Bewegung an. Durch seine Tätigkeit wurde er zu einer der wichtigsten Figuren der ungarischen Reformation.

<sup>26</sup> Vgl. Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, S. 202; Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 27.

<sup>27</sup> Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 3.

<sup>28</sup> Das Titelblatt und die Widmung der Klausenburger Ausgabe, in: Sendschreiben, iii: „... quod Deus has regiones, iam impulsas et nutanes, speciali sua cura, contra tot potentissimorum hostium, sub tenella sereniss, principum nostrorum umbra tuetur atque defendit.“

<sup>29</sup> Vgl. Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, unter besonderer Berücksichtigung der Beziehung zu Bullinger, S. 202.

<sup>30</sup> Epistola, S. 1: „Das goldene Büchlein lag bei uns lange Zeit verborgen.“

te.<sup>31</sup> Heltai nahm zudem noch eine Änderung im Artikel *Consensus regnorum et conciliorum* vor. In der Altenburger Ausgabe wird hinsichtlich der zur römischen Kirche gehörenden Gebiete folgendes vermerkt: „*Regna Galliae, Hispaniarum, Italiae, Germaniae, magnam partem Poloniae et Pannoniarum.*“<sup>32</sup> In der Klausenburger Ausgabe dahingegen ist das Wort „*Pannoniarum*“ gestrichen. Auf Grund der im Vergleich zu Bullingers Beurteilung im Jahre 1551 veränderten kirchlichen Situation in Ungarn und Siebenbürgen meinte Heltai acht Jahre später, diese Aufzählung nicht mehr als gültig ansehen zu müssen. In der Folge liess er diesen Zusatz einfach weg, weil er die Sachlage anders bewerten wollte.<sup>33</sup> Ein wichtiger Unterschied der beiden Ausgaben findet sich in einem wichtigen Satz zum Abendmahl des Herrn, der richtigerweise die helvetische Abendmahlslehre nach dem «Consensus Tigurinus» kennzeichnet: „*nos Spiritu ac fide illa percipimus ad vitas.*“<sup>34</sup> Dieser Satz findet sich nur in der Klausenburger Ausgabe. In der Altenburger Edition fehlt er völlig. In diesem Zusammenhang hält Nagy eine absichtliche Streichung des Verlegers für ausgeschlossen, zumal durch das Fehlen dieses Satzes die Struktur und die Kontinuität des Inhaltes auffallend gestört werden. Wenn Huszár eine inhaltliche Verschiebung beabsichtigt hätte, dürfte die Altenburger Ausgabe nämlich keine Spuren der helvetischen Grundausrichtung aus dem Brief Bullingers, wie z.B. den Namen des Verfassers und den Hinweis auf eine Schrift Calvins, enthalten: „...*dilectus et venerandus frater noster Ioannes Calvinus, Genevensis Ecclesiae Pastor.*“<sup>35</sup> Ob die Auslassung des geistlichen Essens durch den Glauben bei Huszár absichtlich geschah oder nicht, ist schwer zu entscheiden.

Insgesamt hat Nagy trotz des Fehlens des reformierten Satzes über das Abendmahl die Altenburger Ausgabe als authentischer betrachtet: Huszár in Altenburg wollte im veröffentlichten Text Bullingers Brief möglichst ursprünglich und authentisch wiedergeben,<sup>36</sup> während Heltai in Klausenburg einen freien Umgang mit dem Manuskript pflegte, so dass der Druck nicht zwingend mit dem Original übereinstimmen musste. Die Ausgabe Huszárs orientiert sich im Gegensatz zur Ausgabe Heltais in der Gliederung der Sätze und Absätze sowie in der Rechtschreibung sehr eng an den gedruckten Werken Bullingers. Das Wissen um die persönliche und enge Freundschaft zwischen Huszár und Fejérthóy gibt ausserdem Anlass zur begründeten Spekulation, dass Huszár nach dem Tod Feierthoys im Jahre 1558 in der Nähe von

<sup>31</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 15.

<sup>32</sup> Epistola, S. 20: „die Länder Frankreich, Spanien, Italien, Deutschland, einen grossen Teil Polens und Ungarn.“

<sup>33</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 15 f.

<sup>34</sup> Vgl. Ibid., S. 16: „Wir empfangen diese durch den Geist und durch den Glauben zum Leben.“

<sup>35</sup> Vgl. Ibid., S. 16; Epistola, S. 95: „... unser geliebter und ehrwürdiger Bruder, Johannes Calvin, der Pastor der Genfer Kirche.“

<sup>36</sup> Vgl. Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, S. 202.

Altenburg das Original oder eine Abschrift von Bullingers Brief in der Hand gehabt haben könnte.<sup>37</sup>

## 1.2. Übersicht über den Inhalt des Sendschreibens

Auf welche Themen geht Bullinger im Antwortschreiben an Fejérthóy, in dem er auf dessen Anfragen reagiert, im Detail ein? Folgende inhaltlichen Abschnitte sind zu erkennen:

- Gruss an die Pastoren und Gemeinden in Ungarn, eine Danksagung und Ausführungen zum Gegenstand des Briefes in der Einleitung
- die Darstellung fast aller Glaubenswahrheiten in systematischer Form, wobei diese in acht Themen abgehandelt werden, als Grundgedanke
- eine Ermunterung zur Standhaftigkeit und Geduld am Schluss

Bullinger nimmt vor allem zu jenen theologischen Anliegen Fejérthóys Stellung, die unter Berücksichtigung der besonderen Lage beantwortet werden mussten. Durch diese Kontextbezogenheit kommt der Schrift bis heute eine besondere Bedeutung zu. Nicht gelöst wird dabei nur das eherechtliche Problem in Bezug auf die Ehefrauen, die aus der türkischen Gefangenschaft zurückkehrten. Im Zentrum stehen klar der Trost für die bedrängten ungarischen Pastoren und Gemeinden, die argumentative Verteidigung gegen die römischen Gegner und die Frage nach dem Leben unter den Andersgläubigen. Die Art, wie Bullinger Fejérthóys Glaubensfragen beantwortet, zeigt sehr klar, dass er nicht nur als ein führender Förderer der Ökumene angesehen werden darf. Vielmehr war er Seelsorger, Tröster, Lehrer und Ratgeber für die ungarische Kirche in ihrer komplizierten gesellschaftlichen Lage.<sup>38</sup>

### Das eherechtliche Problem

Noch vor der Herausgabe des Bullingerschen Schreibens 1559 in Altenburg stellte Gál Huszár in einem Brief an Bullinger vom 26. Oktober 1557<sup>39</sup> ebenfalls die Frage nach dem eherechtlichen Problem der Doppelehe in der Gemeinde Christi. Es ging ihm dabei um das

---

<sup>37</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung. S. 17 f.; Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 9-15.

<sup>38</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung. S. 22; Fritz Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Leben, Werk und Wirkung, Bd. II, Zürich 2005, S. 313.

<sup>39</sup> Original: SAZ, E II 367, fol. 60 ff.; Abdrucke: Böhl, Confessio, S. 105-110; Ember, Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania, S. 112-116.

Problem, dass die aus der Gefangenschaft zurückgekehrten Ehefrauen oft von ihren Ehemännern verstossen wurden. Eine Beantwortung dieser Frage durch Bullinger erfolgte nicht.<sup>40</sup> Wenngleich Bullinger sich bisher mit diesem speziellen Fall noch nicht befasst hatte, so war die Ehefrage für ihn keineswegs ein neues Thema, was die Schrift «Der christliche Ehestand», die „*zwar in den letzten Jahren in sozial-, kultur- und geschlechtergeschichtlich ausgerichteten Disziplinen auf grösseres Interesse gestossen, aber erst unter wenigen Gesichtspunkten eingehender analysiert worden ist*“<sup>41</sup>, aus dem Jahre 1540 zeigt. Darin behandelt Bullinger verschiedene Aspekte des Ehelebens ausführlich.<sup>42</sup> Es stellt sich daher die Frage, warum Bullinger trotzdem weder Fejérthóy noch sechs Jahre später Huszár auf ihre anspruchsvollen Fragen antworten wollte. Wie Nagy vermutet, könnte die Ursache in einer bewussten Nonchalance zu suchen sein.<sup>43</sup> Sicher hängt dies aber nicht mit einer sachlichen Unfähigkeit Bullingers zusammen. Vielmehr könnte ein möglicher Grund in der übermässigen Sorgfalt Bullingers bei der Abhandlung von komplexen Fragen liegen. Die Beantwortung der eherechtlichen Fragen der beiden ungarischen Pastoren hatte zwei Aspekte: Einerseits ging es um eine biblisch-theologische Entscheidung. Auf der anderen Seite handelte es sich auch um ein soziokulturelles Thema, welches immer auch eine politische Komponente hatte.<sup>44</sup> Anzunehmen ist, dass Bullinger nicht an eine einfache Lösung dieses Problems vor Ort glaubte und gleichzeitig keine weitere Komplizierung der politischen Verhältnisse provozieren wollte.

### **Trost für die bedrängten ungarischen Pastoren und Gemeinden:**

Bullinger platziert die tröstlichen Aussagen vor allem am Eingang und am Schluss seines Briefs. Bewusst wird die biblisch-apostolische Ausdrucksweise aufgegriffen. Auf jeden Fall trägt der Trost Bullingers deutlich eschatologische Züge, die den Schriften der heiligen Propheten und Apostel entnommen sind. Damit ist gemeint, dass Gott nicht nur bis zum Jüngsten

<sup>40</sup> Böhl, Confessio, S. 105-110. Auch bei der Übermittlung der von Huszár erbetenen liturgischen Wegweisung, «De ritibus et institutis Ecclesiae Tigurinae 1559», die im Auftrag Bullingers durch Ludwig Lavater entworfen wurde, blieb Bullinger eine Antwort auf die Frage Huszárs schuldig.

<sup>41</sup> Detlef Roth, Heinrich Bullingers Eheschriften, in: Zwingliana XXXI (2004), S. 276.

<sup>42</sup> Bullinger zeigt seit dem Jahr 1525 Interesse am Thema „Ehe“, angefangen mit einem kurzen Brief an Max Rosen (HBBW I, 5, S. 57-65) bis zu der im Jahr 1540 publizierten Schrift «Der christliche Ehestand», also etwa während 15 Jahren. In der Zwischenzeit äussert er sich noch in folgenden Schriften dazu: 1526-7 in einem Exkurs seiner Vorlesung über den Hebräerbrief an der Kappeler Klosterschule (HBTS I, S. 246-260), 1527 in dem längeren Traktat, «Vollkommne vnderrichtung deß christlichen Eestands», (Autograph: ZBZ, Ms. D. 200, Bl. 31r-128v) und in einem Brief an seine spätere Frau Anna Adlischwyler (HBBW I, 27, S. 150-176).

<sup>43</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 10 f.

<sup>44</sup> Vgl. Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 372 (Anm. 52). Tatsächlich war die Bigamie seit der berühmten Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen (1504-1561) sowohl ein heikles Thema als auch eine gefährliche Frage. Siehe Heinz Mohnhaupt, Zur Geschichte des Familien- und Eherechts, Frankfurt 1987, S. 72; William W. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1994.

Tag alle Gläubigen beschütze,<sup>45</sup> sondern dass auch denjenigen grosser Lohn zuteil werden solle, die das Böse geduldig ertrügen.<sup>46</sup> Das jetzige Kreuz aller Gläubigen bedeute nicht nur die Einheit mit Christus in der gegenwärtigen Welt, sondern sei auch ein Zeichen dafür, dass sie die Herrlichkeit in der zukünftigen Zeit, in der Ewigkeit, erleben würden, wenn Christus die Lebendigen und die Toten richten werde.<sup>47</sup> Die Gemeinschaft, die aus dem Leiden Christi kommt, führt also zu einem möglichen Leben in Herrlichkeit. Er, Bullinger, wünsche den ungarischen Christen in seelsorgerischer Verantwortung Trost zu senden, und zwar nicht menschlichen, sondern göttlichen Trost, der durch das wahre Wort Gottes gegeben werde. Aus diesem Grunde stellte Bullinger seinem Antwortschreiben folgende Zeilen voran: „*Dominus Iesus, Rex et Pontifex noster unicus, concedat mihi apud vos loqui, et vos ea recipere, quae faciunt ad solius ipsius gloriam et animarum vestrarum salutem.*“<sup>48</sup> Bullinger ist den ungarischen Christen seelisch und konfessionell in der gleichen Glaubenswahrheit verbunden. Schliesslich geht es in seinem Trost um das demütige Gebet darum, dass Christus „*nostri Ecclesiaeque suae misertus, a malo custodiat, & inculpatus in diem illum usque conservet.*“<sup>49</sup> Bullinger empfiehlt den Gläubigen wärmstens, das Gebet nie zu unterlassen. Im Rahmen seiner Grundgedanken in Bezug auf den christlichen Glauben und das Leben sind solche Worte des Trostes immer wieder zu finden.

### **Argumentative Schrift zur Verteidigung**

Sehr deutlich trägt das Antwortschreiben den Charakter einer Argumentation mit vielen polemischen und apologetischen Zügen. Die Themen des neu entdeckten evangelischen Glaubens bestimmen die Grundrichtung des Werkes, welches sich als Antwort auf die als falsch empfundenen altgläubigen Traditionen und Dogmen versteht. Da die Argumente sehr praktisch und alltagstauglich formuliert sind, war es für die Lesenden gut möglich, sich mit dem Gelesenen in der Gemeinde gegen die römischen Gegner zu behaupten.

### **Leben unter den Andersgläubigen**

---

<sup>45</sup> Vgl. Epistola, S. 7.

<sup>46</sup> Vgl. Ibid., S. 84: „Sed et praemia ingentia parata sunt patienter sustinentibus mala.“

<sup>47</sup> Vgl. Ibid., S. 85 f.

<sup>48</sup> Ibid., S. 7 f.: „Der Herr Jesus, unser einziger König und Hohepriester erlaubt uns, dass ich euch es sagen und ihr es annehmt, was allein zu seiner Ehre und zum Heil eurer Seelen dient.“

<sup>49</sup> Ibid., S. 87: „... Christus sich unser und seiner Kirche erbarme, uns vom Bösen bewahre und unbefleckt bis auf jenen Tag erhalte.“

Hinsichtlich der konkreten Frage, ob es den protestantischen Gläubigen erlaubt sei, unter Andersgläubigen wie Papisten und Türken zu leben, spricht Bullinger im Schlussteil eine klare Sprache. Die Frage wird klar bejaht. Die Bibel zeige, dass die Christen schon zur Zeit der Apostel im durch Götzendienst entheiligten römischen Reich lebten und dass auch die Israeliten in der babylonischen Gefangenschaft unter den assyrischen Herrschern leben mussten.<sup>50</sup> Damit bittet Bullinger die ungarischen Gläubigen, nach der Lehre des Jeremia (Jer. 29, 7) für die Papisten sowie für die Türken zu beten, damit Ruhe entstehen könne. Als Ursache für die Türkenherrschaft in Ungarn nennt Bullinger explizit die Sünde: „... *Peccata nostra virgamentur*.“<sup>51</sup> Bullinger betont ausserdem, dass man nicht am Glauben sowie an den religiösen Zeremonien oder Gottesdiensten der Papisten und der Türken teilnehmen solle. Denn dies sei ein klares Gebot des Herrn.<sup>52</sup>

Mit Ausnahme von Einleitungs- und Schlussteil, die Gruss, Danksagung und Ermutigung mit der Beantwortung der Anfragen Fejérthóys enthalten, bietet Bullinger im Sendschreiben eine schematische Zusammenfassung der Glaubenswahrheit im Zeitalter der Reformation gegen die römische Kirche. Dazu stellt er den ungarischen Christen in ihrer politisch und menschlich schwierigen Lage vor allem das lebendige Wort Gottes, „*Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit*.“ (1. Tim 3, 15)<sup>53</sup>, vor Augen. Die Kirche, die nach dem Wort Gottes reformiert und auf Christus aufgebaut ist, kann die Pforten der Hölle nicht überwältigen. Für Bullinger gründet die im Sendschreiben dargelegte Glaubenswahrheit besonders auf seiner Gedankenführung in der Christologie, in der die Vollkommenheit der Person und des Werkes Jesu Christi hervorgehoben wird. Die Art und Weise, wie Bullinger und die anderen Reformatoren sich beharrlich auf Jesus Christus konzentrieren, verleiht der gesamten Reformation einen traditionskritischen und epochemachenden Zug.<sup>54</sup> Der neue Glaube lehnt nicht nur alle von Menschen eingeführten Zusätze bzw. römisch-katholischen Traditionen ab, sondern führt auch die Kirche auf den richtigen Weg. Es geht darum, nur die Stimme des einzigen Hirten zu hören.

Vor diesem Hintergrund beschreibt Bullinger im Sendschreiben seine theologischen Gedanken in einer Loci-Form, welche nicht nur mit dem katechetischen Charakter des Werkes zusammenhängt, sondern auch seine Intention bei der Abfassung widerspiegelt. Die Reihen-

---

<sup>50</sup> Vgl. Ibid., S. 80: „Christiani ... Apostolorum tempore vixerunt sub iperio Romano, omni idolatria prot sus prophanato. Vixerunt Israelitae sub Regibus Assyriorum et Babyloniorum in captivitate Babylonica.“

<sup>51</sup> Ibid., S. 81: „... unsere Sünden verdienen die Rute.“

<sup>52</sup> Vgl. Ibid., S. 81 f.

<sup>53</sup> Vgl. Bryner, Die Ausstrahlungen der Zürcher Reformation nach Osteuropa, S. 35.

<sup>54</sup> Vgl. Locher, Perseverantia in viis Domini, S. 62.

folge der Themen folgt einer eigenen heilsgeschichtlichen Systematik, wobei sie generell der Erschliessung des Glaubensbekenntnisses zugeordnet wird. Dabei darf hier auch bemerkt werden, dass Bullingers Bundesgedanke, den er zuerst von Zwingli übernahm, aber dann in eigener Form selbstständig weiterführte, im Sendschreiben nicht hervorgehoben wird. Nur als Argumentationsgrundlage für die Sakramentenlehre wird er kurz beschrieben. Im Vergleich zu den anderen in dieser Arbeit behandelten Schriften werden neben der Bundeslehre noch zwei Themen, nämlich Gotteslehre und Anthropologie, sowie die Auslegung des Gesetzes Gottes (Dekalog), des Apostolikums und des Unservaters im Sendschreiben nicht selbstständig behandelt, gleichwohl werden ihre thematischen Inhalte darin auch in kürzeren Sätzen zusammenfassend geschildert, während ein Abschnitt über den Antichrist gegen Christus als eschatologischer Aspekt zusätzlich angefügt ist.

Die theologische Struktur weist acht thematische Grundlinien auf, die in 46 kurze oder längere Abschnitte eingeteilt sind. Die Grundthemen sind folgende: 1. Heilige Schrift und Tradition, 2. Person und Werk Christi, 3. Rechtfertigung, 4. Glaube und gute Werke der Gläubigen, 5. Das Heilswerk Christi, 6. Die Fürbitte Christi, 7. Der Kult, 8. Der Antichrist gegen Christus.

1. Durch die Berufung auf die Heilige Schrift weist Bullinger die Vorwürfe der Papisten zurück, dass die protestantische Seite eine Neuerung und Spaltung der Religion betreiben wolle. Er weist darauf hin, dass die aufgedrängten Dogmen und Zeremonien der Papisten, wegen derer man sich von der römischen Kirche trennen wolle, keineswegs kanonisch oder apostolisch seien. Vielmehr würden diese sich über die Heilige Schrift hinwegsetzen. Damit betont er die Notwendigkeit, die Heilige Schrift in der Kirche als göttliche Grundlage anzunehmen, wobei er den reformatorischen Grundsatz hervorhebt: *Sola Scriptura*. Dann befasst er sich in erster Linie mit der Gewichtung von Traditionen, Autorität und Übereinstimmung der Konzilien sowie mit der Frage, welche Beschlüsse man einhalten müsse. Zum Schluss zitiert Bullinger Augustins Aussage, dass auf Grund des Vorrangs der heiligen Schrift vor allen anderen Schriften alle theologischen Argumente allein dem gemeinsamen Zeugnis der heiligen Schrift entnommen werden sollten.

2. Nach der Behandlung des Prinzips *Sola Scriptura* wendet Bullinger sich dem Inhalt der Bibel zu: Das erste Thema ist eine kurze Darstellung, die sich mit Person und Amt Christi befasst. Darin zeigt Bullinger, dass Gott uns in seinem Sohn alles geschenkt hat, was zum Leben und zum Heil gehört. Wenngleich er hier die Person Christi in der Dreieinigkeit nicht explizit erklärt, bezeichnet er Jesus Christus trotzdem als den Sohn Gottes, den himmlischen Lehrer

und den Meister, der das Licht der Welt, den Schlüssel Davids und alle Gewalt im Himmel und auf Erden in seiner Person einschliesst.

3-4. In den nächsten Abschnitten geht es um die Rechtfertigung sowie den Glauben und die guten Werke der Gläubigen. Bullinger spricht hier ausführlich über die Vergebung der Sünden, die Definition von Glauben, Hoffnung und Liebe und die guten Werke des Gläubigen, die nicht nur ihren Anfang aus der Gnade Gottes nehmen. Vielmehr verdanken sie Gott auch ihre Mitte und ihr Ende. Sie sind Früchte der Rechtfertigung, die nicht durch Verdienst erworben werden, sondern durch den gekreuzigten und von den Toten auferstandenen Christus:

*„... Rechtfertigung bedeutet für mich nicht bloss Vergebung der Sünden und die Annahme an Sohnesstatt, sondern auch die Erneuerung, damit sie zugleich auch die Heiligung und deren Früchte in sich enthält.“<sup>55</sup>*

5-6. Des Weiteren bespricht Bullinger in der Darstellung des Heilswerks und der Fürbitte Christi die irdischen und himmlischen Werke und setzt sie in Beziehung zur christologischen Auseinandersetzung. Er wendet sich dabei gegen alle falschen Bräuche der römisch-katholischen Kirche. Die Erlösungstat Christi ist auf Erden durch sein Sterben ein für allemal vollendet. Daraus zieht Bullinger den Schluss, dass die Lehren von Weihwasser, Ablass, Messe und Fegefeuer, wie sie die Papisten vertreten, unbedingt abgelehnt werden müssen. Sie werfen nämlich einen Schatten auf das Verdienst, die Leiden und den Tod Christi. Aber auch zur Lehre von der Fürbitte Christi äussert sich Bullinger. Mittler zwischen Gott und den Menschen kann nur Christus selber sein. Damit lehnt er grundsätzlich die Anrufung und Anbetung der Heiligen und andere religiöse Bräuche der römisch-katholischen Kirche ab.

7. Im Anschluss beschreibt Bullinger im Kapitel über den Kult die gottesdienstlichen Verpflichtungen: Gebet, Gesang, das Anhören von Gottes Wort, die *Communio* der Gläubigen und besonders das Verständnis der zwei Sakramente (Taufe und Abendmahl), welches von jenem der Altgläubigen und Lutheraner abweicht, insofern erstere die Transsubstantiation, letztere die Ubiquität des Körpers Christi als Axiom ansehen. Hier ist es für Bullinger klar, dass man alle Anordnungen, die im schriftlichen Nachlass der Apostel nicht erwähnt bzw. nicht von Gott eingesetzt sind, nicht als gültig betrachten soll.

8. Schliesslich behandelt Bullinger im letzten Abschnitt über den Antichrist die Irrlehren und Irrlehrer sowie die Frage nach dem Zusammenleben mit den Andersgläubigen. Darin

---

<sup>55</sup> Epistola, S. 42: „... iustificationem non accipi, pro sola remissione peccatorum & adoptione, sed etiam pro renovatione, ut simul contineat sanctificationem et sanctificationis fructus.“



thematisiert er neben dem bereits erwähnten Rat zum Zusammenleben mit den Andersgläubigen im Allgemeinen das den Antichrist verdammende Urteil, eschatologische Aspekte und die Vorsehung Gottes, in der Gott das ungarische Volk den Türken überlässt, um seine Tugenden wiederherzustellen.

### 1.3. Der Stellenwert des Sendschreibens

Bis in die späten 40er Jahre des 16. Jahrhunderts stand die protestantische Kirche in Ungarn oberflächlich gesehen unter lutherischem Einfluss. Zwischen 1530 und 1550 studierten über 200 Studenten aus Ungarn an deutschen Akademien, besonders in Wittenberg, während nur sechs Studenten in der Schweiz zu finden waren: Johannes Honterus (1531-1533), Martin Brenner (1540-1543), Mátyás Déva Biró (1543) und József Macarius in Basel (1544), Martin Hentius in Genf und Gergely Belényesi in Zürich (1544).<sup>56</sup> In der Tat scheint die ungarische Kirche mit der lutherischen Reformation sehr eng verbunden gewesen zu sein. Doch zu Beginn der 1550er Jahre vollzog sie eine deutliche Umorientierung in die Richtung der schweizerischen Reformation und wurde in der Folge stärker von Bullinger beeinflusst. Dazu bemerkt Schlégl Folgendes:

*„Zweifelsohne fehlte es in der ungarischen Reformation nicht an originellen und selbständigen Gestalten und Gedanken, aber die ungarische Reformation hätte nie diese Reife erreicht, wäre nicht Bullinger als Wegweiser der ungarischen reformierten Kirche beigestanden.“<sup>57</sup>*

Dabei verlässt die Kirche in allen ungarischen Gebieten erstaunlich rasch die lutherischen Überzeugungen.<sup>58</sup>

Welche Ursachen sind dafür auszumachen? Auf jeden Fall kam diese Wende nicht plötzlich. Wie schon festgestellt, begann die ungarische Kirche um 1530 langsam ihren Blick auf die schweizerische Reformation zu lenken. Dann erschienen um 1540 viele Leitfiguren in Ungarn, die selbstverständlich den schweizerischen Kurs verfolgten. Sie spielten eine wichtige Rolle als Vermittler der schweizerischen Reformation in Ungarn und waren unter den Stu-

---

<sup>56</sup> Vgl. Bernhard, «Wende», S. 156 ff.

<sup>57</sup> Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 41.

<sup>58</sup> Vgl. Bucsay, Der Protestantismus in Ungarn 1521-1978, S. 100.

dentem, an den Adelshöfen, im Buchhandel und unter den im Export tätigen Buchdruckern zu finden.<sup>59</sup> Die schweizerisch-reformierten Erkenntnisse, die in Ungarn mit praktischen Erfahrungen bereichert wurden, wurden dort zu wichtigen Pfeilern des reformierten Glaubens. Die aus der Schweiz gelieferten Schriften wurden mit Hilfe des Buchdruckes in ganz Ungarn verbreitet. Die protestantische Kirche in Ungarn hatte somit zu Beginn der 1550er Jahre ihre theologische Basis in der schweizerischen Theologie um Bullinger. Nicht zufällig wurde das im Dialog von Fejérthóy und Bullinger entstandene Schreiben in Ungarn zu einem wertvollen Dokument für die Kirche.<sup>60</sup>

Im Speziellen wird daran deutlich, dass sich die protestantische Kirche in Ungarn unter anderem im Zusammenhang mit der theologischen Anerkennung des Sendschreibens Bullingers seit den 1550er Jahren entwickelte. Neben seinen anderen Schriften spielte die Epistola nicht nur beim Übergang vom lutherischen Bekenntnis zum reformierten eine grosse Rolle, sondern sie half auch, die ungarische Kirche geistig darauf vorzubereiten, dass an der Debrecziner Synode von Ende Februar 1567, „*die die kirchenrechtliche und verfassungsmässige Konstituierung der Reformierten Kirchen in Ungarn bedeutete*“<sup>61</sup>, die Confessio Helvetica Posterior Bullingers anerkannt wurde.<sup>62</sup> Aus dem grossen Einfluss, den Bullinger in den fünfziger Jahren ausübte, kann geschlossen werden, dass die erste Generation in der ungarischen Kirche, die sich der helvetischen Reformation anschloss, mehr der Bullingerschen Prägung in Zürich als der ausgesprochen Calvinischen in Genf verpflichtet war.<sup>63</sup> Zugleich besteht kein Zweifel, dass der theologische Einfluss Bullingers in Ungarn den Weg für den Calvinismus geebnet hat.<sup>64</sup>

Bullinger beobachtete seit seinem Amtsantritt zum Ende des Jahres 1531 die politischen Konstellationen im Donauraum mit grosser Aufmerksamkeit und mit grossem Mitgefühl. Angesichts des schwierigen Schicksals der ungarischen Mitchristen zeigte er ein tiefes seelsorgliches Mitgefühl.<sup>65</sup> Die Einflussnahme Bullingers auf Ungarn ist nicht nur eine Frage von persönlichen Kontakten. Vielmehr spielen viele literarische Beiträge, Korrespondenz und

---

<sup>59</sup> Siehe Bernhard, <<Wende>>, S. 158-164.

<sup>60</sup> Vgl. Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 371.

<sup>61</sup> Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, S. 199; Jan Rohls, Theologie reformierter Bekenntnisschriften von Zürich bis Bremen, Göttingen 1987, S. 34: Auf der Synode von Debrecen wurde auch der Antitrinitarismus verurteilt, mit dessen Vertreter Franz David es zuvor bereits zu Streitgesprächen gekommen war.

<sup>62</sup> Vgl. Nagy, Quellenforschung zur ungarischen Reformationsliteratur, S. 201; Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 357: In Ungarn blieb die Confessio Helvetica Posterior jahrhundertlang sowohl theologische als auch politisch-staatsrechtliche Grundlage und Garantie für das Bestehen der reformierten Kirche.

<sup>63</sup> Vgl. Nagy, Sendschreiben, Einleitung, S. 23; Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 380 f.

<sup>64</sup> Vgl. Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 381.

<sup>65</sup> Vgl. Ibid., S. 362.

Schriften, die dort eine weite Verbreitung fanden, eine grosse Rolle.<sup>66</sup> Dass Bullinger der Bitte Fejérthóys um eine Antwort in kurzer Zeit mit dem Sendschreiben nachkam und Ambrosius Blarer um Rat bat,<sup>67</sup> wie er es jenem am sichersten zustellen könnte, zeigt in beispielhafter Weise seine Zuneigung der ungarischen Kirche gegenüber. Bullinger verfasste das Antwortschreiben insbesondere für die ungarischen Mitchristen.

Worin besteht nun die Bedeutung des Sendschreibens? Im Vordergrund steht die Tatsache, dass es eine seelsorgerische Schrift ist, durch welche Bullinger mit dem Herz des guten Hirten auf die bedrängende Situation der ungarischen Kirche reagiert. Die seelsorgerische Verantwortung, welche auf die Seligkeit und den Zusammenhalt aller Gläubigen abzielt, bildet hier die Substanz. Dabei betont Bullinger im Speziellen, dass das Leiden der ungarischen Christen eschatologisch vergolten werden wird, und zwar nicht leiblich und irdisch, sondern seelisch und himmlisch:

*„Es ist also die höchste Seligkeit, mit Christus und allen heiligen Märtyrern im Kreuz vereinigt zu werden in der gegenwärtigen Welt, damit wir in der zukünftigen Welt mit ihnen in Herrlichkeit zusammengebracht werden.“*<sup>68</sup>

Durch die Verwendung des Begriffs der höchsten Seligkeit zeigt Bullinger, dass das Leiden der Christen in Ungarn auch zur Seligkeit führt.

Es stellt sich die Frage, warum der Brief Bullingers erst acht Jahre später wieder thematisiert und sogar gedruckt wurde. Dieser Umstand zeigt recht deutlich, dass das Schreiben Bullingers weit über das Tagesgeschehen hinaus Bedeutung hat. Es beinhaltet sowohl grundlegende, den Trost einschliessende, seelsorgerliche Aussagen, als auch theologische Gedanken von zeitloser Aktualität. Es war zweifellos in der nachfolgenden Zeit von allgemeinem Interesse für die Christen. Die Bullingersche Darlegung des christlichen Glaubens ist nicht nur eine seelsorgerliche Trostschrift, sondern es werden darin auch weitergehende für die Gläubigen in der ungarischen Kirche nützliche Wahrheiten erörtert. Das Sendschreiben stellt eine katechetische Schrift zur Glaubensunterweisung dar, welche auf eine Glaubenslehre, entstanden aus einem tiefen Nachdenken über die Probleme der damaligen Zeit, im besten Sinne gegründet ist.<sup>69</sup> Die Reformation in der Kirche und die Erneuerung im Glauben sind nicht ledig-

---

<sup>66</sup> Vgl. Ibid., S. 381; Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), S. 311.

<sup>67</sup> Vgl. Zsindely, Bullinger und Ungarn, S. 370.

<sup>68</sup> Epistola, S. 85: „Foelicitae ergo maxima est, cum Christo & omnibus Sanctis Martyribus coniungi in cruce in praesenti seculo, ut cum iisdem illis colligamur in gloria in futuro seculo.“

<sup>69</sup> Vgl. Locher, Perseverantia in viis Domini, S. 66.

lich als historische Episode anzusehen, sondern als eine lebenslange Aufgabe für alle Gläubigen, sich gründlich darüber zu besinnen, wie man auf der Erde leben soll. Es geht einerseits um das Verhältnis zu den Ungläubigen, um den Gewissenszwang und um die Gottlosigkeit. Aber andererseits geht es auch um menschliche Reifung und um ein verantwortungsvolles Leben unter den Zeitgenossen.<sup>70</sup> Das alles kann ohne Erziehung zum Glauben nicht überwunden werden bzw. ist ohne eine solche nicht möglich. Auf jeden Fall gibt das Antwortschreiben Bullingers bezüglich der gesellschaftlichen, politischen und religiösen Probleme im Donauraum eine theologische Anweisung zum Leben für die ungarischen Gläubigen in der Reformationszeit. Hierbei ist es wichtig, sich an den folgenden Satz zu erinnern:

*„Die überragende Bedeutung Bullingers für die ungarische Reformation liegt darin, dass er für alle, auch für einfache Menschen, verständliche Glaubenssätze formulierte.“<sup>71</sup>*

---

<sup>70</sup> Vgl. Ibid., S. 66 f.

<sup>71</sup> Vgl. Schlégl, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, S. 42.

## 2. «Summa christenlicher Religion» von 1556

### 2.1. Die Entstehungsgeschichte der Summa

#### 2.1.1. Die Vorgeschichte

Der europäische Raum war Mitte der fünfziger Jahre des 16. Jahrhunderts von theologischen, kirchlichen und politischen Auseinandersetzungen geplagt. In diesem Zusammenhang ist hier an die damaligen wichtigen und spannenden Ereignisse zu erinnern, die nicht nur in Beziehung mit den kirchenpolitischen und theologischen Anliegen Bullingers stehen, sondern auch in der Vorrede der «Summa Christenlicher Religion» als „*den widerwertigē span der Religion*“ bezeichnet werden. Im Speziellen geht es darum, den Hintergrund zu berücksichtigen, welcher beim Schreiben dieses Werkes direkt oder indirekt Bullingers theologische Gedanken beeinflusst hat:

Nach dem Augsburger Religionsfrieden vom 29. September 1555, von welchem die reformierte Seite sowie alle Protestanten und die Juden ausgeschlossen waren, während das Luthertum neben der römisch-katholischen Kirche eine reichsrechtlich anerkannte Konfession wurde,<sup>1</sup> konnte, anders als bisher, der Abstand zwischen Lutheranern und Reformierten nicht mehr verkleinert werden. Beispielsweise war der zweite Abendmahlsstreit zwischen Luthertum und Reformiertentum, der von 1551 bis 1562 geführt wurde,<sup>2</sup> in eine kritische Phase getreten. Dabei war auch die christologische Kontroverse in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts vorauszusehen, an welcher sich die wichtigsten Theologen der beiden protestantischen Flügel mit einer solchen Flut von Traktaten beteiligten, dass sich nicht ohne weiteres Hauptthesen der beiden Parteien daraus erheben liessen.<sup>3</sup> Aus der inneren Spaltung des pro-

---

<sup>1</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 157-161.

<sup>2</sup> Seit der Veröffentlichung des «Consensus Tigurinus 1551» war ein neuer Abendmahlsstreit vor allem zwischen dem Hamburger Lutheraner Joachim Westphal und Calvin in Gang gekommen. Westphal verfasste in den sechs Jahren von 1552 bis 1558 nicht weniger als zehn umfangreiche Schriften gegen Calvin und seine Abendmahlslehre, wogegen dieser sich mit drei Schriften verteidigte. Gleichzeitig beteiligten sich weitere Theologen der beiden Parteien an dieser Auseinandersetzung. Die Gründe für die Entstehung des Abendmahlsstreits waren im Speziellen mit der aktuellen Entwicklung des Reformiertentums in Westdeutschland und dem Entstehen reformierter Flüchtlingsgemeinden in Norddeutschland verbunden. Aber dabei wurden nur wenige neue theologische Positionen entwickelt. Hauptsächlich ging es nach wie vor um die alte Frage der Realpräsenz Christi. Calvin antwortete durch den Hinweis auf das Handeln Gottes, welches sich im Werk des Heiligen Geistes ereignet, womit er jedes räumliche Verhältnis von Leib und Blut Christi zu den Elementen des Abendmahles ausschliesst. In der Folge wurde jedenfalls nicht nur eine Verständigung mit Melanchthon unmöglich, sondern auch die inner-reformatorische Konfessionalisierung schritt weiter fort.

<sup>3</sup> Vgl. Campi, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 11.

testantischen Lagers entwickelte sich nicht nur ein ständiges theologisches und kirchenpolitisches Spannungsverhältnis zwischen der reformierten und der lutherischen Kirche, sondern vor allem wurde auch die unabwendbare Konfessionalisierung der reformierten, lutherischen und katholischen Kirchen beschleunigt, in der sich die definierten Kirchentümer durch ihre unterschiedlichen Bekenntnisse dogmatisch, verfassungsrechtlich und institutionell verfestigten und dabei auch ihr eigenes Profil der Lebensführung, Mentalität und alltäglichen Kultur ausbildeten.<sup>4</sup>

In der gleichen Zeit wurden auch in mehreren europäischen Ländern die protestantischen Gläubigen durch die römisch-katholische Kirche aufs Grausamste verfolgt. Deshalb fanden unter anderem Flüchtlinge aus zwei verschiedenen Ländern in Zürich Zuflucht: Die sogenannten «Marian Exiles» trafen während der Schreckensherrschaft der Königin Maria Tudor, welche 1533 den englischen Thron bestiegen hatte, 1554 in Zürich ein. Während sich der grösste Teil der Gruppe, gut 800 Professoren, Geistliche und Lehrer, die meistens in den dreissiger Jahren auf dem Festland studiert hatten, in den protestantischen Städten entlang des Rheins etablierte, wählte ein Teil den Weg ins noch weiter entfernte Zürich.<sup>5</sup> Diese Flüchtlinge hatten schon im Besonderen Bullinger, aber auch seine Mitarbeiter Rudolf Gwalther, Rudolf Stumpf, Konrad Gessner und Theodor Bibliander kennen gelernt. Sie blieben bis 1559 in der Limmatstadt. Bullinger nahm auch am 12. Mai 1555 unter nicht geringen Schwierigkeiten insgesamt 98 Glaubensfluchtlinge aus Locarno auf. Dazu ist folgende Notiz im Diarium Bullingers zu lesen: „*Zu anfang dises jars wurdend von den Orten der Eidtgnoschafft vertriben*

---

<sup>4</sup> Vgl. Heinrich R. Schmidt, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, in: Enzykl. Deutscher Geschichte, Bd. 12, München 1992. Dabei ist auch an die Darstellung Zeedens zu erinnern: „... Calvin, der sich 1549 mit den Zürichern einigte, vermochte sich ebenfalls nicht mit den Lutheranern zu verständigen. Diese reagierten vielmehr äusserst empfindlich auf die calvinische Lehre und Bewegung und setzten ihr seit Beginn der fünfziger Jahre mit heftigen Angriffen zu. Daraus entstand ein Streit zwischen den beiden Hauptrichtungen des Protestantismus, der so lange dauerte wie das konfessionelle Zeitalter überhaupt. Rechnet man hinzu, dass sämtliche evangelischen Richtungen, inklusive der Anglikaner, untereinander mehr oder weniger verfeindet waren, dass sie im Kampf lagen mit der römischen Kirche und dass sich auf der anderen Seite Katholiken, Lutheraner, Reformierte in gleicher Weise gegen die Nebenströmungen der Reformation zur Wehr setzten und Täufer, Schwärmer, Spiritualisten hart bekämpften, so kann man ganz gut verstehen, dass alle religiösen Parteien danach trachteten, sich um ihrer Selbsterhaltung willen fester zusammen zu schliessen. Die konkrete Situation, in der sie sich befanden, trieb sie dazu, sich organisatorisch eine haltbare Grundlage zu geben und Lehre und Praxis ihres Bekenntnisses klar und verbindlich zu umreissen. Ihre Bewusstseinslage – die Übersetzung, dass sie die kirchliche Einheit und Wahrheit potentiell darstellten – drängte sie in die gleiche Richtung. Aus dem Zwang dieser Lage heraus begannen sie sich zu [sic!] relativ geschlossenen Kirchentypen herauszuformen, den Konfessionen. Jede von ihnen strebte danach, auf ihre Weise der Kirche zu ihrer rechten Gestalt zu verhelfen. Und indem sie zu diesem Zwecke Dogma, Sitte und Frömmigkeit reinigte, antwortete jede Konfession in ihrer Art auf das Reformanliegen der spätmittelalterlichen Kirche.“ Ernst W. Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, München-Wien 1965, S. 9.

<sup>5</sup> Vgl. Michael Baumann, Bullinger und die Glaubensfluchtlinge, in: Der Nachfolger, Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio Campi, Zürich 2004, S. 24. Allerdings sind die Marian Exiles nicht die erste Flüchtlingsgruppe, die das Exil an der Limmat suchte. Vorher waren schon zwei Gruppen eingetroffen: Eine erste Gruppe erreichte 1536-37 Zürich, eine andere, die sogenannten «Henrician Refugees», liess sich zwischen 1539 und 1547 in Zürich nieder. Vgl. Patrik Müller, Heinrich Bullinger, Zürich 1994, S. 51.

uß irem vatterland von Luggaris in 100 Personen, allein von des heiligen evangelii wägen.“<sup>6</sup>

Obwohl seit dem zweiten Kappeler Landfrieden keine neuen reformierten Territorien in der Schweiz gegründet werden durften, war um 1540 durch den Priester Giovanni Beccaria in Locarno eine reformierte Gemeinde eingerichtet worden.<sup>7</sup> Um 1545 betrug die Zahl der Gläubigen in der Gemeinde rund 150 Personen, und sie trennte sich formell schon 1547 von der römischen Kirche. Als sich die Zahl der Gläubigen in der reformierten Kirche in Locarno vergrößerte,<sup>8</sup> kam es zu erbarmungslosen Gegenmassnahmen der Altgläubigen. Die Gläubigen, die nicht zur alten Konfession zurückkehren wollten, hatten bis zum 3. März 1555 ihre Heimat zu verlassen.<sup>9</sup> Die an ihrer Konfession festhaltenden Gläubigen mussten am Ende ihrer Reise am 3. März den verschneiten San Bernardino überqueren und kamen mit dem Schiff über den Zürichsee in der Limmatstadt an.

Vor der Verbrennung des Antitrinitariers Michael Servetus am 27. 10. 1553<sup>10</sup> gab es in Genf bereits einen heftigen Prädestinationsstreit zwischen Calvin und Hieronymus Bolsec, den so genannten Bolsec-Handel.<sup>11</sup> In diesem Zusammenhang verfasste Bullinger zwischen 1551 und 1552 an Calvin drei offizielle Schreiben und drei weitere Privatbriefe.<sup>12</sup> Daraus

---

<sup>6</sup> Heinrich Bullingers DIARIUM (Annales vitae) der Jahre 1504-1574. Zum 400. Geburtstag Bullingers am 18. Juli 1904, hg. von Emil Egli, Basel 1904, S. 17. (Vgl. Ferdinand Meyer, Die evangelische Gemeinde in Locarno, ihre Auswanderung nach Zürich und ihre weiteren Schicksale, in: Die Geschichte der Schweiz im sechzehnten Jahrhundert, Bd. 2, Zürich 1836; Mark Taplin, The Italian Reformers and the Zürich Church c. 1549-1620, Aldershot 2003, S. 67-110; Baumann, Bullinger und die Glaubensflüchtlinge, S. 26 ff.).

<sup>7</sup> Vgl. Rudolf Pfister, Die Reformationsgemeinde Locarno, 1540-1555, in: Zwingliana X (1955), S. 164-173.

<sup>8</sup> 1554 betrug der Anteil der dem reformierten Glauben angehörenden Erwachsenen mit ihren Kindern in Locarno knapp ein Zehntel der 2000 bis 2400 Einwohner. Vgl. Leonhard von Muralt, Zum Gedächtnis an die Übersiedlung evangelischer Locarner nach Zürich 1555, in: Zwingliana X (1955), S. 156.

<sup>9</sup> Vgl. Baumann, Bullinger und die Glaubensflüchtlinge, S. 27.

<sup>10</sup> In Bezug auf das Todesurteil Servets hat Calvin in Genf Gutachten, die zum gleichen Ergebnis kamen, aus Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen erhalten. Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 201-203; Lexikon der Reformationszeit, hg. von Walter Kasper u. a., Freiburg, Basel, Wien 2002, S. 688-689.

<sup>11</sup> Nachdem Albertus Pighius 1542 mit seiner Schrift, <De libero hominis arbitrio at divina gratia liberi decem>, die Prädestinationslehre Calvins angegriffen hatte, attackierte Jérôme Bolsec am 16. Oktober 1551 in der Freitags-Kongregation diese ebenfalls öffentlich. Er wurde gleichentags verhaftet und am 22. Dez. 1551 aus Genf verbannt. Er führte gegen Calvin Folgendes an: Die Lehre der ewigen Wahl sei ganz falsch, denn sie mache aus Gott den Urheber des Bösen. Die Gnade Gottes werde allen Menschen angeboten, so dass die Entscheidung über Heil oder Verderben sich direkt auf den Glauben oder den Unglauben beziehe und nur aus dem menschlichen freien Willen herzuleiten sei. Dabei werde der weltregierende und gesetzgebende Wille Gottes in der Prädestinationslehre Calvins missverstanden. In diesem Zusammenhang ist offenkundig, dass die Prädestinationslehre Bolsecs auf einem Grundzug beruht, welcher in der Annahme einer Kooperation zwischen Gott und Mensch zum ewigen Heil besteht. Vgl. Peter Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, Zürich 1957, S. 168 f.; Frank W. Kempschulte, John Calvin: Seine Kirche und sein Staat in Genf, vol. 2, Leipzig: Dunker und Humblot, 1869-99, S. 125-149; Fritz Blanke, Calvins Urteil über Zwingli, Aus der Welt der Reformation, Zürich 1966, S. 32-35; Venema, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 58; W. A. den Boer, Bullinger Briefwisseling mit Traheron over Providentie en Predestinatie, in: THEOLOGIA REFORMATA, jaargang 48, Apeldoorn maart 2005, S. 5 f.

<sup>12</sup> 1. Ministri Turicenses Genevensibus, 27. November 1551 (CO VIII, S. 299-321); 2. Bullinger an Calvin, 27. November 1551 (CO XIV, S. 207-209); 3. Aphorismi de Praedestinatione; de causis humanae salutis et damnationis aphorismi ex consensione re sacramentaria ministrorum ecclesiae Tigurinae et Genevensis, 27. November 1551 (CO XIV, S. 209-211); 4. Ministri Turicenses Genevensibus, 1. Dezember 1551 (CO VIII, S. 232-233); 5.

entwickelte sich im Weiteren wegen ihres unterschiedlichen Standpunkts in der Prädestinationslehre ein ungelöster Konflikt zwischen ihm und dem Genfer Freund: In den fünf offiziellen und privaten Bolsec-Aktenstücken zwischen dem 27. November und 1. Dezember 1551, in denen Bullinger auf die im Schreiben vom 14. November 1551 durch Calvin und fünfzehn andere Pastoren unterzeichnete Aufforderung zur Stellungnahme<sup>13</sup> antwortet, beschäftigt sich Bullinger in erster Linie mit zwei thematischen Schwerpunkten, an welchen er einerseits grundsätzlich festhält, andererseits aber Calvin gegenüber etwas andere Akzente setzt: „das Angeordnetsein des Sündenfalles und die doppelte Wahl“.<sup>14</sup> Dabei nimmt Bullinger erstens nicht an, dass die gleiche Bedingung der göttlichen Gnade sowohl zum Heil als auch zum Verderben führen kann. Er betont deswegen nur die Erwählung zum Heil. Aus der ewigen Erwählung Gottes folge nur, dass der Glaube nicht auf den Willen des Menschen, sondern allein auf die Gnade Gottes als Geschenk gegründet sei. Zum Schluss betont er, dass die zur Verwerfung führende Sünde nicht von Gott, sondern nur vom Menschen ausgehe. Abgesehen vom Glaubensverständnis, nämlich, dass der Glaube allein von Gott nach seinem Willen geschenkt wird und nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen liegt, akzeptiert Bullinger folglich keine doppelte Vorherbestimmung als Erwählung und Verwerfung im Sinne Calvins, bei der es so aussehen könnte, als ob Gott der Urheber des Bösen sei. Trotzdem lehnt er aber Bolsecs Äusserungen deutlich ab.<sup>15</sup> Im Jahr 1552 kam es noch zu einer weiteren Korrespondenz in Bezug auf den Bolsec-Handel zwischen Calvin und Bullinger: Nach der Verurteilung von Pighius, Bolsec und Siculus durch den «Consensus Genevensis» von 1551-52 schickte Calvin am 21. Januar 1552 einen ziemlich enttäuschten Brief an Bullinger.<sup>16</sup> Hier beklagt er sich in scharfem Ton vor allem darüber, dass er ganz falsch beurteilt werde, wenn ihm vorgeworfen werde, er hätte Gott zum Urheber des Bösen gemacht. Im Antwortschreiben vom 20. Februar 1552 zeigt Bullinger Calvin nicht nur nach wie vor seine Absicht, sich der harten und spekulativen Logik zu widersetzen, in welcher man Gott zum Urheber des Bösen macht und den Fall Adams supralapsaristisch als Anordnung Gottes versteht, sondern gibt auch einer schmerzlich-freundschaftlichen Empfindung Ausdruck:

---

Bullinger an Calvin, 1. Dezember 1551 (CO XIV, S. 214-215); 6. Bullinger an Calvin, 20. Dezember 1552 (CO XIV, S. 289-290).

<sup>13</sup> Lettre des Ministres de Geneve à ceux de Bâle, de Berne et de Zürich, 14. November 1551 (CO VIII, S. 205-208).

<sup>14</sup> Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 169.

<sup>15</sup> Vgl. Ibid., S. 171-177; Venema, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 58-63.

<sup>16</sup> Calvin an Bullinger, 21. Januar 1552 (CO XIV, S. 251-254). (Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 177; Venema, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 62.).



„... *Multis mecum expostulasti, colende domine et frater in Christo dilecte, super responsione nostra in causa Hieronymiana ad vos scripta. ... ..*”<sup>17</sup>

Aufgrund des Meinungsunterschiedes in der Prädestinationslehre entwickelte sich in der Folge eine angespannte Situation zwischen Bullinger und Calvin, so dass Bullinger in einem kurzen Privatbrief an Calvin Ende März 1553 folgendes schrieb:

„*Licet vero in causa Hieronymiana non per omnia votes tuis responderim, ideo tamen non odi.*“<sup>18</sup>

Auch in einem längeren Brief, den Bullinger am 2. November 1555 an Calvin schrieb,<sup>19</sup> brachte er seine Ablehnung der Prädestinationslehre Calvins in seelsorgerischer Form wieder deutlich zum Ausdruck:

„... *hic suggero, ne praedestinationis negotium ita proponas ut toti operi omnem auferas gratiam et te magis invisum reddas quam antea unquam. Abstinendum itaque puto ab huiusmodi loquutionibus: Adamum ita esse conditum ut non potuerit non peccare: Qui peccant, eos omnino ex destinato Dei consilio peccare. Placuerunt mihi maxime quae aliquando scribebas contra Libertinos, asserens Deum non esse malorum autorem.*“<sup>20</sup>

In der Ermahnung Calvins gab Bullinger auch seiner Sorge Ausdruck, aus dem Streit um die Vorherbestimmung könnte ein noch grösserer Brand entstehen als aus der Frage des Abendmahls.<sup>21</sup> Aus diesen Gründen wurden schliesslich die unterschiedlichen Standpunkte Zürichs und Genfs in der Frage der Vorherbestimmung, anders als die Abendmahlslehre, über welche

---

<sup>17</sup> Bullinger an Calvin, 20. Februar 1552 (CO XIV, S. 289-290); „... Verehrter Herr und geliebter Bruder in Christus, du hast dich sehr über unsere Antwort im Bolsec-Handel beschwert. ... ..“ (Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 177 f.; Venema, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 62 f.).

<sup>18</sup> CO XIV, S. 510: „Gewiss sind wir im Bolsec-Handel nicht in allen Dingen gleicher Meinung gewesen, aber deswegen hasse ich dich nicht.“

<sup>19</sup> Bullinger an Calvin, 2. November 1555 (CO XV, S.852-855). (Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 180 f.).

<sup>20</sup> CO XV, S. 854-855: „... ich rate hier dazu, dass du das Problem der Vorherbestimmung nicht so vorbringst, dass du mit aller Gewalt alle Gnade aufhebst und dich mehr als früher verhasst machst. Ich glaube, man muss sich vor solchen Redewendungen hüten, Adam sei so geschaffen worden, so dass er nicht nicht sündigen konnte und die sündigten, sündigten immer nach dem festliegenden Plan Gottes. Besonders hat mich gefreut, was du einmal gegen die Libertiner schreibst, wo du darauf bestehst, dass Gott nicht Urheber des Bösen sei.“

<sup>21</sup> Vgl. Ibid., S. 855: „Haec non ut te doceam commemoro, sed admoneo, circumspecte in hac causa verseris, ne maius oriatur incendium ex praedestinatione quam ex eucharistia.“

man sich im «Consensus Tigurinus» verständigen konnte, ohne Ausgleich beibehalten. Trotz der unterschiedlichen Färbung ihrer Prädestinationslehre stehen Bullinger und Calvin nicht nur beide deutlich erkennbar in der augustinischen Tradition. Vielmehr sind sie auch durch ihren stark christologischen Ansatz in der Theologie eng verbunden.<sup>22</sup> Aber es ist generell zu berücksichtigen, dass Bullinger viel stärker auf die pastoral orientierte Predigt abzielte, um so der Gemeinde den Trost der Prädestinationslehre nahe zu bringen, während es für Calvin, der als Theologe weiter zu denken wagte, dabei um einen *modus docendi* oder *modus loquendi* ging.<sup>23</sup>

Worauf sollte nun in der Mitte der 1550er Jahre Bullinger sowohl als Antistes, Prediger und Seelsorger am Grossmünster, zuständig für die 130 Pfarrer der 100 Kirchen und 70'000 Einwohner in Zürich, als auch als Theologe, Kirchenpolitiker und Baumeister des reformierten Protestantismus,<sup>24</sup> der in ganz Europa bedeutenden Einfluss ausübte, angesichts der oben erwähnten Schwierigkeiten seine Gedanken konzentrieren? Grundsätzlich galt es zweierlei in Ordnung zu bringen: Einerseits ging es ihm um die Frage, wie der tiefe Graben, der hinsichtlich der theologischen Kenntnisse zwischen dem Klerus bzw. den Gelehrten und den einfachen, nicht-studierten Laien bestand, zu beseitigen sei und wie die Glaubensverwirrung behoben werden könne, die infolge der heftigen theologischen Auseinandersetzungen entstanden war, welche sowohl zwischen Protestantismus und Katholizismus als auch innerprotestantisch immer wieder aufbrachen. Andererseits ging es ihm darum, den reformierten Christen in dieser schwierigen Situation, in der viele Menschen auf Grund der Verfolgung durch die römische Kirche mit dem Tode bedroht wurden und über die Grenze ins Ausland fliehen mussten, Trost und Hoffnung des Glaubens zu spenden. Wo lässt sich nun der Zusammenhang zwischen diesen Überlegungen Bullingers und seinen praktischen Bemühungen um eine Auflö-

---

<sup>22</sup> Vgl. Willem van't Spijker, Bullinger als Bundestheologe, in: Heinrich Bullinger Life-Thought-Influence, Zürich, Aug. 25-29, 2004 International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio Campi & Peter Opitz, Bd. II, Zürich 2007, S. 587.

<sup>23</sup> Vgl. Ibid..

<sup>24</sup> Vgl. Campi, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 25 ff.: Ab 1535 dauerte die Auseinandersetzung zwischen Wittenberg und Zürich in der Abendmahlsfrage etwa zehn Jahre. Auf die Angriffe Luthers gegen Zwingli in der masslosen Schmähschrift «Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament 1544» reagierte Bullinger 1545 mit der Verteidigungsschrift «Wahrhaftes Bekenntnis der Diener der Kirchen zu Zürich» (HBBibl I, 161-169). In der Folge konnte man sich schliesslich eine Konkordie bzw. eine Einigung in dieser Frage zwischen beiden Städten nicht mehr vorstellen. Es ergab sich dagegen eine erfreuliche Beziehung zwischen Zürich und Genf, in welcher versucht wurde, eine Einigung in der Abendmahlslehre zu erreichen. Durch einen weitgehenden Kompromiss beider Seiten kam es schliesslich 1549 zum sogenannten «Consensus Tigurinus», der die Einigung zwischen Bullinger und Calvin in der konfessionell sehr umstrittenen Abendmahlsfrage dokumentiert. Die Folge dieses Übereinkommens zwischen Zürich und Genf war die Begründung eines unabhängigen Kirchentyps, der reformierten Kirche, die sich sowohl gegenüber der römischen als auch gegenüber der lutherischen Kirche im weltlichen Bereich behaupten konnte. In diesem Zusammenhang avancierte Bullinger mit Calvin zum führenden Mann des reformierten Protestantismus. Vor allen Dingen prägten seine in ganz Europa verbreitete Korrespondenz und bemerkenswerten Schriften dessen Theologie und Kirchenpolitik.

sung dieser Schwierigkeiten finden? Hier ist zunächst auf die zwei bedeutenden, zwischen 1556 und 1557 veröffentlichten Schriften Bullingers «Summa Christenlicher Religion» und «In Apocalypsim conciones centum»<sup>25</sup> als Früchte seiner Überlegungen zu den oben geschilderten Problemen zu verweisen. Denn in seinen praktischen Bemühungen um die Überwindung des theologischen Grabens zwischen den Gelehrten und den einfachen, nicht gebildeten Menschen sowie um die Glaubensstabilisierung<sup>26</sup> wurde erstere Schrift als pastoraler Dienst, und zwar in erster Linie an den ungebildeten Erwachsenen in der Kirche und in zweiter Linie auch an der Jugend (und den Kindern) im zürcherischen Schulwesen, verfasst. Letztere Schrift, welche eine Sammlung der zwischen dem 21. August 1554 und dem 29. Dezember 1556 jeweils am Dienstag im Grossmünster gehaltenen 100 Predigten über die Offenbarung des Johannes darstellt, ist auch zum eschatologischen Trost und zur Stärkung der Hoffnung der Gläubigen, insbesondere aber der in Deutschland und in der Eidgenossenschaft wohnenden Flüchtlinge, erschienen, die aus Frankreich und England, aus Italien und anderen Königreichen um ihres Glaubens willen vertrieben worden waren.<sup>27</sup>

Aufs Ganze gesehen wird deutlich, dass Bullingers Summa, weil sie aus der Entscheidung erwachsen ist, sich auf die pastorale Verpflichtung für die reformierte Kirche seiner Zeit zu konzentrieren, hier ein besonderes Interesse verdient. Aus dem Inhalt dieser Schrift wird deutlich, dass Bullinger nicht nur befürchtete, dass die Hauptfragen der kontroverstheologischen Debatten, welche weitgehend ohne einen Bezug zum Wort Gottes geführt würden, ohne Kritik in die Kirche eindringen, sondern auch verhindern wollte, dass ungebildete Gläubige von der Theologie als Grundlage des christlichen Glaubens ferngehalten würden. Es lag ihm daher am Herzen, in der Summa die wahre Glaubenslehre darzubieten, welcher alle Zeitgenossen inmitten der Auseinandersetzungen und Verwirrungen vertrauen konnten.<sup>28</sup> Diese Erwägungen finden sich nicht nur in Bullingers Vorrede zur Summa. Vielmehr stehen sie auch insgesamt mit deren Abfassung in Beziehung.

---

<sup>25</sup> Originaltitel: IN APOCALYPSIM Iesu Christi, reuelatam quiddem per angelum Domini, uisam uero uel EXCEPTAM ATQVE CONSCRIPTAM A IOANNE apostolo & euangelista, Conciones centum: authore HEINRYCHO BVLLINGERO ... BASILEAE, PER IOANNEM Oporinum 1557 (HBBibl I, 327-353). Lit. Büsser, Zürich – «Die Stadt auf dem Berg», in: Zwingliana XXV (1998), S. 38-41; H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, in: Zwingliana XXVII (2000), S. 21-42; Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 317-330; I. Backus, Reformation readings of the Apocalypse: Geneva, Zurich, and Wittenberg (Oxford Studies in Historical Theology), Oxford, New York etc. 2000, 102-112.

<sup>26</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. ii.

<sup>27</sup> Vgl. Büsser, H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, S. 117; Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 469 f. Bullinger widmete das Werk allen Glaubensflüchtlingen.

<sup>28</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. ii-iii.

### 2.1.2. Das Abfassungsmotiv

Zum Abfassungsmotiv wurde in der bisherigen Forschung oft die These vertreten, dass Bullingers Summa nur auf dringendes Ersuchen seiner Amtsbrüder als religiöses Unterrichtsbuch für das zürcherische Schulwesen herausgegeben worden sei.<sup>29</sup> Folgende Umstände müssen aber für eine neue Einschätzung berücksichtigt werden: Bis zum Jahre 1560, welches als Anfang einer neuen Epoche im zürcherischen Schulwesen gilt,<sup>30</sup> war dieses katechetische Werk Bullingers nicht als religiöses Schulbuch in den Lateinschulen, am Grossmünster und Fraumünster oder im Lektorium im Gebrauch.<sup>31</sup> Beispielsweise wurde um 1550 nur der «Catechismus puerorum» von Leo Jud im Lektorium vor dem Gottesdienst erklärt, den die Studenten am Samstag und Sonntag jeweils nachmittags um 15 Uhr besuchten.<sup>32</sup> Um 1560 wurde die Summa jedoch in beiden Lateinschulen als religiöses Lehrmittel eingesetzt und sowohl im Unterricht als auch vor dem Gottesdienst gelehrt und erklärt, und im Lektorium wurde sie zur Erklärung vor dem Gottesdienst benutzt<sup>33</sup>: In der vierten Klasse der Lateinschulen wurde die deutsche Summa an jedem Donnerstag zusammen mit dem lateinischen Katechismus,<sup>34</sup> welcher wahrscheinlich von Bullinger 1559 auch als religiöses Lehrmittel zur Vorbereitung des Eintrittes ins Lektorium verfasst worden war, im Unterricht gelehrt, und in der fünften (oberen) Klasse sowie im Lektorium wurde die lateinische Summa (Compendium) vor dem Got-

---

<sup>29</sup> Vgl. *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger, S. 414; Walter *Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Bd. VIII, Neukirchen Kreis Moers, 1956, S. 59. Die Annahme, die Summa sei auf das dringende Ersuchen seiner Amtsbrüder als Unterrichtsbuch herausgegeben worden, stammt ursprünglich aus der Schrift Pestalozzis. Man kann jedoch weder im Diarium noch in der Vorrede der Summa einen Hinweis auf das Ersuchen der Amtsbrüder heraushören. Dagegen ist „die Bitte der Gläubigen“ in der Vorrede dieser Schrift genannt. Ausserdem ist es bemerkenswert, dass Ulrich Ernst in seiner 1879 verfassten Dissertation über die Geschichte des zürcherischen Schulwesens in Bezug auf dieses Thema keine Stelle aus der Schrift Pestalozzis anführte.

<sup>30</sup> Vgl. Ulrich *Ernst*, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, Winterthur 1879, S. 103, 113: In der neuen Schulordnung von 1560 ist vor allem die definitive Trennung zwischen Lektorium und Lateinschulen und die Bestimmung des genauen Pensums für jede einzelne Klasse festzustellen.

<sup>31</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 93-102: Zwischen 1532 und 1560 gab es in beiden Lateinschulen und im Lektorium, abgesehen von der Unterweisung im Alten und Neuen Testament, keinen Unterricht als Mittel der katechetischen Unterweisung, sondern die religiöse Pflicht bestand nur im Besuch des Gottesdienstes.

<sup>32</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 95: Das ist Juds lateinisch-deutscher Ausgabe vom «Kürzeren Katechismus» (*Reu*, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, S. 703.). In den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts mussten die Studenten im Lektorium jede Woche mindestens 9 Stunden den Gottesdienst besuchen: jeden Tag von 9 bis 10 Uhr nach der alttestamentlichen Exegese, sowie am Samstag nachmittags und am Sonntag morgens und nachmittags.

<sup>33</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 112-115: In den I., II. und III. Klassen der Lateinschulen wurden als religiöses Lehrmittel die grossen und kleinen Katechismen von Jud benutzt, die deutsch und lateinisch publiziert wurden; *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger, S. 469; *van 't Hooft*, De Theologie van Heinrich Bullinger, S. 44; Kurt Jakob *Rüetschi*, Bullinger and the Schools, in: *Architect of Reformation*, S. 227.

<sup>34</sup> Vgl. *Ernst*, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 104; *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger, S. 414; *Rüetschi*, Bullinger and the Schools, S. 227; *Dowey*, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55.

tesdienst erklärt. Zu dieser Zeit gehörte Bullingers Summa dennoch nicht zu den Hauptschulbüchern des zürcherischen Schulwesens, sondern diese Rolle hatten der grössere und der kürzere Katechismus von Jud inne.<sup>35</sup> Im Ergebnis wird also klar, dass Bullinger dieses katechetische Werk anfänglich nicht als Schulbuch für die Schüler schrieb. Es ist im Gegenteil zu vermuten, dass die Summa um 1560 mit Beschluss der neuen Schulordnung auf dringendes Ersuchen seiner Kollegen als religiöses Lehrmittel in den zürcherischen Schulen zum Nutzen für den konfessionell reformierten Glauben der Schüler eingesetzt wurde.

Auf dieser Grundlage soll nun ein weiterer Gesichtspunkt bezüglich des Abfassungsmotivs von Bullingers Summa aufgezeigt werden: In der unruhigen Situation, welche von heftigen theologischen Auseinandersetzungen geprägt war, welche nur die Gebildeten verstehen konnten, und angesichts des Überflusses an theologischen Schriften, die teilweise so lang und kompliziert geschrieben waren, dass sie nicht gerade zum Lesen einluden, oder teilweise wieder so kurz und einfach gefasst waren, dass sie nur für Kinder nützlich waren, herrschte bei vielen Gläubigen Mitte der 1550er Jahre eine grosse Verunsicherung, da sie nicht mehr wussten, welcher theologischen Richtung sie nun vertrauen und folgen sollten.<sup>36</sup> Deshalb wurde die Summa aus der einsichtigen pastoralen Überlegung heraus, den Erfordernissen der Zeit zu entsprechen, hauptsächlich auf Wunsch der einfachen, nicht gebildeten, aber nach der göttlichen Wahrheit strebenden Laien bzw. Gläubigen geschrieben:

*„Da so begaertind sie vil mee ein einfalte erkläerung vnd innhalt oder kurtze (so vil möglich) summ der gantzen religion / das ist der förnaemen vnd notwendigen articklen / vß dem wort Gottes gezogen / vnd mit dem selben beuestnet vnd erläöret / one zanck vnd schaelte der personen.“<sup>37</sup>*

Dass ihr Begehren sich nicht nur in stiller Erwartung, sondern in dringenden Bitten zeigt, unterstreicht Bullinger mit folgenden Worten:

*„Ich hab vß liebe / auch vß bitt vnd anhalten gloeubiger lüten / disen minen flijß vnd min arbeit (in deren ich mir keiner vntrüis bewusst) zû güttem gefälß dienst den*

<sup>35</sup> Vgl. Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 116: Für beide Lateinschulen sowie für das Lektorium bleiben die Schulbücher um 1560 in der Hauptsache neben Juds Katechismen die folgenden: Altes und Neues Testament, die lateinische Grammatik des Donat mit den Additionibus Glareani, die griechische Grammatik Ceporni, Dialectica Melancthonis, Syntax Erasimi etc.

<sup>36</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. ii.

<sup>37</sup> Summa., a ii. (Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 52.).

gloubigen angewendt.“<sup>38</sup>

### 2.1.3. Die Veröffentlichung

Im letzten Satz der Vorrede der Summa ist zu lesen, dass diese Mitte Februar 1556 erschien.<sup>39</sup> Im Diarium Bullingers lässt sich auch der Zeitpunkt der Veröffentlichung feststellen. Hier notiert er folgendes: „*Circa principium huius anni aedidi: Die summa christenlicher Religion.*“<sup>40</sup> Zudem erwähnt er noch, dass Josias Simler, sein Schwiegersohn, sie im selben Jahr vom Deutschen ins Lateinische übersetzte.<sup>41</sup> Nach Erscheinen des ersten deutschen Exemplars im Februar 1556 in Zürich wurde die Summa bis 1608 nicht nur in insgesamt 31 Auflagen in lateinischer, französischer, niederländischer und englischer Sprache gedruckt, sondern fand auch weite Verbreitung in fast allen Gebieten Europas.

#### Deutsche Ausgaben

Die erste deutsche Ausgabe – das originale Manuskript ist nicht mehr vorhanden – stammte aus der zürcherischen Druckerei von Wolfgang Froschauer und erschien unter dem kurzen, das Ziel der Schrift beschreibenden Titel: 1. «*Summa Christenlicher Religion. Darin vß dem wort Gottes / one alles zancken vnd schaelten / richtig vnd Kurtz / anzeigt wirt / was einem yetlichen Christen notwendig sye zû wüssen / zû glouben / zû thûn / vnd zû lassen / ouch zû lyden / vnd saeliglich abzûsterben: in x. Artickel gestelt / durch Heinrychen Bullingern.*»<sup>42</sup> Auf dem Titelblatt finden sich noch eine kurze Erklärung zum Inhalt der Schrift sowie Angaben zum Erscheinungsort, Drucker und Datum: „*Hierinn wirst finden der x. Gebotten Gottes der xij Articklen des Christenlichen gloubens ouch des Vatter vnsers vnd der heiligen Sacramenten kurtze erklaerung. Besich nach vier blettern den Zeiger dises bûchs. Zû Zürich by Christoffel Froschouer / M. D. LVI.*“ Diese Ausgabe besteht aus 184 einseitig nummerierten Blättern im Format des normaleren Oktavs. Die zehn thematischen Hauptstücke, welche in der Zusammenfassung kurz angeführt sind, umfassen 101 Unterkapitel, über welchen in moderner Form Titel in Grossbuchstaben und Kleinbuchstaben gesetzt sind, sowie kurze Titelpassagen, welche den Inhalt des Absatzes anzeigen. Mit Marginalien am Rand ist der In-

---

<sup>38</sup> Ibid., a iiii.

<sup>39</sup> Ibid., a v: „Vß Zürich des mitten Hornungs. Anno Domini 1556.“

<sup>40</sup> Diarium, S. 48.

<sup>41</sup> Ibid.: „versa est a Iosia Simlero in Latinam.“

<sup>42</sup> HBBibl I, 283; ZBZ, Res 934 1.

halt kurz zusammengefasst und wird auf die Bibelstellen verwiesen. Insbesondere ist im letzten Teil der Vorrede Bullingers eine Widmung an Wilhelm IV. Landgraf zu Hessen, den Nachfolger Philipps, zu finden. Der Widmungstitel lautet: „*An den Durchlüchtigen hochgebornen fürsten und herren / herren Wilhelmen / Landgrauen zû Hessen Grauen zû Katzenelnbogen / Dietz / Zigenheim vnd Nidda u. minen gnaedigen fürsten vnd herren / Vorrede dieses Büchs.*“<sup>43</sup> Im letzten Satz der Vorrede, welcher die bereits beschriebene Datierung enthält, unterzeichnet Bullinger mit folgenden Worten: „*E. F. G. williger Diener Heinrich Bullinger / Diener der Kirche Zürich.*“<sup>44</sup>

Nach der ersten zürcherischen Veröffentlichung von 1556 wurden weitere deutsche Ausgaben 1558 und 1576 durch Christoph Froschauer und 1598 durch Johannes Wolf in Zürich sowie 1566 und 1571 durch Johannes Mayer und 1585 durch Jacob Müller in Heidelberg herausgegeben:

2. Summa Christenlicher Religion. Darinn vß dem wort Gottes / one alles zancken vnd schaelten richtig vnd kurtz / anzeigt wirt ... in x. Artickel gestelt / durch Heinrychen Bullingern. Zû Zürych by Christoffel Froschower / M.D.LVIII.
3. Summa Christlicher Religion. Darinn auss dem Wort Gottes / one alles zancken vnd schelten / richtig vnd kurtz angezeigt wird ... in x. Artickel gefelt / Durch Heinrichen Bullingern. Gedruckt in Churfuerstlichẽ Statt Heydelberg / durch Johannem Mayer. Anno 1566.<sup>45</sup>
4. Summa Christlicher Religion. Gedruckt in Churfürstlichen Statt Heydelberg / durch Johannem Mayer / im jar 1571.<sup>46</sup>
5. Summa Christenlicher Religion. Gedruckt zû Zürych / by Christoffel Froschouwer / M.D.LXXVI.<sup>47</sup>
6. Summa Christlicher Religion. Darinn auß dem Wort Gottes / ohne alles zancken vnd schelten / richtig vnd kurtz angezeigt wird ... in x. Artickel gefelt / durch Heinrich Bullinger. Gedruckt in der Churfuerstlichen Statt Heydelberg / durch Jacob Mueller / Jm Jahr 1585.
7. Summa CHRISTLJCHER Religion: Darinn auß Gottes Wort richtig vnd kurtz angezeigt

---

<sup>43</sup> Summa, Vorred. a i.

<sup>44</sup> Ibid., a. v.

<sup>45</sup> ZBZ, III N 111; AX 820z.

<sup>46</sup> Ibid., 7. 482.

<sup>47</sup> Ibid., 6. 429a; III N 158.

... Jnn x. Artickel gestellt. Durch H. Heinrich Bullinger. M.D.XCVIII.<sup>48</sup>

### Lateinische Ausgaben

Wie schon erwähnt, wurde die Summa 1556 durch Josias Simler unter Beibehaltung der in der deutschen Ausgabe gewählten Form ins Lateinische übersetzt, und zwar unter folgendem Titel: 8. «*COMPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS DECEM Libris comprehensum, Henrycho Bullingero auctore: nunc primū Germanice editum, & a studioso quodam e Germanica lingua in Latinam conuersum. HABES hic, pie Lector, simplicē & breuem summam fidei nostrae ex uerbo Dei petiam, in qua absque omni contentione & conuitijs perspicue traditur, quid omnibus ac singulis Christi fidelibus cognitu necessarium sit, quid ab illis sit credendum, faciendum, uitandum, patientum, & quomodo beate hinc migrare possint. Indicem uero praecipuorum capitum religionis nostrae, quae in hoc libro explicantur, statim a Praefatione reperiēs. TIGVRI APVD FROSCHE. Anno domini, M.D.LVI.*»<sup>49</sup> In der Folge erschienen weitere lateinische Ausgaben 1559, 1563 und 1569 auch durch Froschauer und 1598 durch Wolf in Zürich und 1562 in Lyon:

9. COMPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS DECEM ... TIGVRI APVD FROSCHE. Anno domini, M.D.LIX.
10. CONPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS, DECEM LIBRIS COMPREHENSVM, Autore HEINRYCHO BVLLINGERO, E Germania lingua in Latinam conuersum. Quid huic editioni accesserit, sequens indicabit pagella. CVM INDICE COPIOSO. LVGDVNI, APVD CHRISTIANVM IVVENEM. 1562.
11. CONPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS, DECEM ... TIGVRI Excudebat Christophorus Froschouerus, Anno Domini, M.D.LXIII.<sup>50</sup>
12. CONPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS, DECEM ... TIGVRI Excudebat Christophorus Froschouerus, Anno Domini, M.D.LXIX.<sup>51</sup>
13. CONPENDIVM RELIGIONIS Christianae: E PVRO DEI VERBO DE PROMPTUM: quo ad salutem necessaria breviter, perspicue & absque contentione traduntur. Autore HENRICO BVLLINGERO Tigurino. Editio postrema & castigatissima. TYPIS IOHAN.

<sup>48</sup> HBBibl I, 289; ZBZ, 5.259<sub>1</sub>; 28.433<sub>2</sub>: Dieses Exemplar enthält keine Angaben zum Drucker und Druckort. Dennoch steht ausser Zweifel, dass es bei Johannes Wolf in Zürich gedruckt wurde.

<sup>49</sup> Ibid., 291; ZBZ, 5.262; 5.368<sub>2</sub>.

<sup>50</sup> ZBZ. Res 1056; AW 721<sub>2</sub>.

<sup>51</sup> Ibid., Gal Tg 975<sub>2</sub>; 5.263<sub>1</sub>; 5.307<sub>2</sub>.



### **Französische Ausgaben**

Es wurden fast doppelt so viele französische wie deutsche Ausgaben publiziert. Diese erschienen von 1556 bis 1565 in insgesamt dreizehn Auflagen. Auch wurden fast alle in Genf gedruckt. Daraus lässt sich schliessen, dass die Genfer Kirche sich für die Summa bzw. die Schriften von Bullinger interessierte.

14. Resolution de tous les points de la religion chrestienne en dix livres, par H. Bullinger, minister de l'église de Zurich. Genève, 1556.
15. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION Chrestienne, comprise en dix liures, Par Henry Bullingere, minister de l'Eglise de Zurich. Nouuellement traduits, & mis en lumiere pour facilement instruire le Fidele en ce qu'il doit cognoistre & croire: contre tous assauts & doutes: persecutions & espouantemens de la mort. EPHES. III. Ne soyons plus enfans flottans & esans demenz cà & là à tous vents de doctrine, par la fallace des homes. CHEZ IEAN CRESPIN, M.D.LVII.
16. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRISTIENNE ... CHEZ IEAN CRESPIN, M.D.LVII.<sup>53</sup>
17. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRISTIENNE ... CHEZ IEAN CRESPIN, M.D.LVIII.<sup>54</sup>
18. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRISTIENNE ... CHEZ IEAN CRESPIN, M.D.LIX.
19. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE ... CHEZ IEAN CRESPIN, M.D.LX.<sup>55</sup>
20. RESOLVTION De tous les poincts de la religion Chrestienne ...<sup>56</sup>
21. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE

---

<sup>52</sup> HBBibl I, 296; ZBZ, 6.367b; III P 691<sub>2</sub>; III Q 354<sub>2</sub>; 18. 349<sub>1</sub>. Diese Ausgabe wurde am 7. Februar 1598 durch Johannes Wolf in Zürich gedruckt. Sie enthält noch eine Widmungsvorrede, die das Datum vom 7. Februar 1598 trägt. Der Vorredetitel lautet: „CLARISSIMO VIRO IOHANNI WOLPHIO, TYPOGRAPHO TIGURINO: affini colendißimo S.“

<sup>53</sup> ZBZ, Photokopie, von 2 Bll. ZW 299<sub>1</sub>.

<sup>54</sup> Ibid., ZW 334.

<sup>55</sup> Ibid., ZW 333.

<sup>56</sup> HBBibl I, 303; ZBZ, ZW 283: Diese Ausgabe enthält keine Angaben zu Drucker, Erscheinungsort und -jahr. Es ist zu vermuten, dass sie 1560 in Genf veröffentlicht wurde.

...M.D.LXI.<sup>57</sup>

22. RESOLVTION De tous les poincts de la religion Chrestienne, comprise en dix liures. Par Henri Bullingere, Ministre de l'Eglise de Zurich. A GENEVE. De l'imprimerie de François Iaquy. Pour Guillaume Fournet. M.D.LXII.<sup>58</sup>
23. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE ...M.D.LXII.<sup>59</sup>
24. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE ... A CAEN, De l'Imprimerie Henry Auber & Lois le Cordier. 1563.
25. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE, comprise en dix liures. Par M. Henri Bullinger, Ministre de l'Eglise de Zurich. A. GENEVE, De l'imprimerie de Thomas Courteau. M.D.LXIII.<sup>60</sup>
26. RESOLVTION DE TOVS LES POINCTS DE LA RELIGION CHRESTIENNE ... PAR IEAN BONNEFOY. M.D.LXV.<sup>61</sup>

### Holländische Ausgaben

Nach dem Erscheinen der ersten holländischen Ausgabe 1562 in Emden wurden weitere Ausgaben, übersetzt durch Wilhelmus Gnapheus , 1567 in Leiden, 1581 in Antwerpen und 1608 in Groningen gedruckt:

27. Somma des Christelicken Religions. Emden 1562.<sup>62</sup>
28. Somma des Christelicken Religions. / Daerinne wt den Woorde Godts (sonder alle kyuen ende schelden) recht ende kort bewesen wort wat een yegelick Christen van nooden ist e weten / te geloouen / te doen ende te laten / oock te lynden / ende salichlicken te steruen. In thien Artyckelen ghestelt door Henricum Bullingerum. Wtden Hoochduyschen (omme der grooter nutticheyts wille) ghetrouwelick Ouerghesett. Door M. Wilhelmum Gnapheum. Hierin sult ghy vinden / eene korte verclaringe van / die thien Gheboden Godts die twaelss Artyckelen des Christlicken Geloofs / oock van dat Vader onse / ende der H. Sacraemntē / als men in het achterste deses Boecks in het Register sien mach. Gedruckt

---

<sup>57</sup> ZBZ, ZW 296.

<sup>58</sup> Ibid., 7.481.

<sup>59</sup> Ibid., AX 6711.

<sup>60</sup> Ibid., 6.35.

<sup>61</sup> ZBZ, 3w 332.

<sup>62</sup> HBBibl I. 310. Dieses Exemplar ist mittlerweile nicht mehr vorhanden, aber dies wurde schon durch van 't Hooft und Hollweg erwähnt: Vgl. *van 't Hooft*, De Theologie van Heinrich Bullinger, S. 116; *Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 59.

An. 1567.<sup>63</sup>

29. Somma des Christelicken Religions. ... TAHANTWERPEN. By my Jasper Troyens op die Catte veste inden Tennen Pot. Anno. M.D.LXXXI.
30. Somma des Christelicken Religions. ... Tot Gorinchem voor Ariaen Helmich. 1608.

### Englische Ausgabe

Die englische Ausgabe, durch Iohn Stockwood übersetzt, fand ihre einzige Veröffentlichung am 31. Januar 1572 in London. In ihr findet sich ausser der Widmungsvorrede Bullingers auch eine Widmungsvorrede des Übersetzers. Der Widmungstitel lautet: „*To the no lesse vertuous then honorable, Henry Earle of Huntingdon, Lord Hastings, etc. Iohn Stockwood wisheth the peace and feare of God, with a long and prosperous life, and encrease of honour and dignitie, etc.*“<sup>64</sup> Diese Widmung wurde am 19. September 1571 geschrieben.

31. Common places of Christian Religion, Compendiously written, by Master Henry Bullinger, and translated into English by Iohn Stockwood, Minister. Imprinted at London by Tho. East, and H. Middleton: for George Byshop. 1572. Ianuarij. 31.

Angesichts dieser Drucke kann nicht geaugnet werden, dass Bullingers Summa in jener Zeit nicht nur ein wichtiges Lehrmittel, sondern auch ein populäres Glaubensbuch für die Mitchristen reformierter Konfession in Europa darstellte. Nach Bullingers Tod verlor man diese Schrift dennoch in den gelehrten Kreisen des 17. Jahrhunderts aus dem Auge, und sie erweckte im anbrechenden Rationalismus kaum noch Aufmerksamkeit. Der Grund dürfte im schlichten Konstatieren und Erläutern von theologischen Sachverhalten liegen, eine Eigentümlichkeit dieses katechetischen Werks. Der Inhalt dieses Werks wurde nämlich vornehmlich als eine zusammenfassende Darstellung des Denkens Bullingers betrachtet, welche sich nun nicht besonders in intellektuellen oder spekulativen Überlegungen bewegt,<sup>65</sup> obwohl Bullingers spezifisches Denken darin seinen Niederschlag findet. Ein weiterer Grund ist in der Verbreitung der fünfzig umfassenden Lehrpredigten Bullingers, den «Dekaden», zu sehen,

---

<sup>63</sup> HBBibl I. 311. In diesem Exemplar fehlt die Angabe des Erscheinungsorts. Van 't Hooft nennt als Erscheinungsort Leiden. Vgl. van 't Hooft, *De Theologie van Heinrich Bullinger*, S. 116.

<sup>64</sup> HBBibl I. 314. In der Zentralbibliothek in Zürich gibt es leider kein Exemplar dieser Ausgabe.

<sup>65</sup> Vgl. Dowey, *Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic*, S. 53; Ulrich Gähler, *Heinrich Bullinger*, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, hg. von Martin Greschat, Bd. 6: *Die Reformationszeit II*, Stuttgart 1981, S. 207: „Deswegen haftet seiner Theologie aufs Ganze gesehen wenig Originalität an, deswegen eignet sie sich hervorragend zur zusammenfassenden Darstellung; nicht zufällig heisst eine seiner wichtigsten Schriften «Summe der christlichen Religion».“

„in denen er das ganze Gebiet der christlichen Lehre in Form von theologischen Loci abschreitet“<sup>66</sup> und die von 1549 bis 1852 in etwa 50 Auflagen veröffentlicht wurden.<sup>67</sup> Nach verbreiteter Auffassung handelt es sich bei der Summa um eine Schrift, welche die Dekaden allgemein verständlich machen sollte, indem Bullinger darin ihren Hauptinhalt zusammenfasste,<sup>68</sup> obwohl Summa und Dekaden sich in der inhaltlichen Gliederung und der Methode der Entfaltung voneinander unterscheiden.<sup>69</sup> Allerdings ist diese Beurteilung für die Summa von Nachteil. Diese steht somit nämlich immer noch im Schatten der folgenreichen Predigtschriften. Auf diesem Hintergrund wurde die Summa, nachdem sie während mehrerer Jahrhunderte in Vergessenheit geraten war, 1858 durch ein Buch Pestalozzis,<sup>70</sup> in dem ein Teil der Summa in moderner neuhochdeutscher Übertragung abgedruckt wurde, wieder bekannt. In der reformierten Kirchen- und Dogmengeschichte besteht heute ein Interesse an der Summa als einem Hauptwerk Bullingers.

## 2.2. Übersicht über den Inhalt der Summa

Die Themen, auf welche in Bullingers Summa im Detail eingegangen wird, lassen sich in drei Teile gliedern:

- die zeitgeschichtliche Situation und die Abfassungsgründe Bullingers, sowie die mit der Widmung verbundene Absicht, auf bestimmte Themen einzugehen, in der Vorrede.
- die systematischen Darstellungen, die aus zehn thematischen Abschnitten bestehen, als Hauptinhalt.
- die eschatologische Bibelstelle (Offb. 14, 6-7) am Schluss: *„Vnd ich sach ein andern Engel fliegen mitten durch den himmel / der hatt ein ewig Euangelium zeuerfunden denen die vff erden wonend / und allen Heyden und geschlaechten vnd zungen vnd voelckern / vnnd sprach mit luter stimm / foerchtend Gott / vnd gaebend im die eer: dann die stund sines gerichtts kumpt: vnd baettend an den / der gemachet hat himmel vnd die erden / das meer vnd die wasserbrunnen.“*

<sup>66</sup> Peter Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, Eine Studie zu den «Dekaden», Zürich 2004, S. 18.

<sup>67</sup> HBBibl I, 179-227.

<sup>68</sup> Vgl. Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 386; Gooszen, Einleitung, in: De Heidelbergsche Catechismus, S. 49; Hollweg, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 59; Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 53.

<sup>69</sup> Vgl. Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55.

<sup>70</sup> Siehe Anm. 74; HBBibl I. 290; HBBibl II, 1187.

Der eigentliche Inhalt der Vorrede ist, obwohl es sich oberflächlich gesehen nur um eine Widmung handelt, im Bezug zur zeitgeschichtlichen Situation und der Intention, welche Bullinger mit der Abfassung dieser Schrift verband, zu suchen. Daher nimmt die Widmung an Wilhelm VI. Landgraf zu Hessen neben Bullingers anderen thematischen Interessen im letzten Satz nur wenig Raum ein. Abgesehen vom schon oben erläuterten Abfassungsmotiv werden hier folgende Themen zur Sprache gebracht: Allgemeine Klage gegen den heftigen theologischen Streit, Ermahnung zur Reinheit des Glaubens und Gründung auf die Heilige Schrift.

### **Allgemeine Klage über den heftigen theologischen Streit**

An erster Stelle in der Vorrede erwähnt Bullinger die Klage seiner Zeitgenossen.<sup>71</sup> Obwohl er keine einzelnen Ereignisse schildert, bezieht sich diese Klage ausdrücklich auf die Glaubensverwirrung, welche durch den unerfreulichen Religionsstreit zwischen den Theologen bzw. Gelehrten der verschiedenen Konfessionen hervorgerufen wurde. Die ungebildeten Laien waren nicht in der Lage, die Beweggründe des heftigen theologischen Streits, der für alle Christen eine eigene Standortbestimmung und konfessionelle Entscheidung notwendig machte, zu verstehen und sie wussten nicht mehr, an welchen Theologen sie sich wenden könnten oder welcher Richtung sie vertrauen sollten.<sup>72</sup> Bullinger reagierte mit grossem Verständnis auf dieses Problem. Er hörte nicht nur als Seelsorger diesen Hilferuf, sondern erfüllte auch als praktischer Theologe seine Pflicht, den Bezug des reformierten Glaubens zur `Praxis` aufzuzeigen,<sup>73</sup> so dass, wie bereits erwähnt, das Eingehen auf die Bedürfnisse der einfachen Gläubigen als eigentliches Abfassungsmotiv der Summa anzusehen ist.

### **Ermahnung zur Reinheit des Glaubens**

Bullinger ermahnt weiterhin in der Vorrede alle Leser der Summa, sich der gottesfürchtigen, einfachen und richtigen Unterweisung im Glauben und in der Lehre des frommen Lebens fleissig zu widmen.<sup>74</sup> Diese Ermahnung entspringt der mit wachsamem Blick auf die damalige theologische Lage gewonnenen Einsicht, dass die Glaubenslehre in einer übermässig spekulativen, polemischen und spitzfindigen Form vertreten wurde. Damit steht fest, dass es

---

<sup>71</sup> Vgl. Summa, Vorred. a i.

<sup>72</sup> Vgl. Ibid.

<sup>73</sup> Vgl. István Tőkés, Bullinger als Praktischer Theologe, in: Bullinger-Tagung 1975, Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. von Ulrich Gäbler & Endre Zsindely, Zürich 1977 (Nachdruck 1982), S. 113.

<sup>74</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. iii.

Bullinger als Theologe nicht darum ging, eine neue Lehre zu suchen, sondern um die Wiederentdeckung der 'orthodoxen' und 'katholischen' Wahrheit<sup>75</sup>, und dass es gegen die Zeitströmung insbesondere für die einfachen Gläubigen in der reformierten Kirche galt, am eigenen theologischen Standpunkt festzuhalten. Neben dieser Ermahnung zum Festhalten an der Reinheit des Glaubens hebt Bullinger als theologische Grundanliegen vor allem sowohl das reine und einfache Vertrauen des Glaubens hervor, als auch, was schon Calvin in seiner <<Institutio>> unterstreicht,<sup>76</sup> die entschiedene Ablehnung aller Neugier, die immer auf seltsame und neue Dinge im Glaubensleben begierig sei.<sup>77</sup> Zum Schluss stellt dieser Abschnitt heraus, dass dieses katechetische Werk von der wahren Frömmigkeit, nach welcher Bullinger sein Leben lang strebte, nicht zu trennen ist.<sup>78</sup>

### Gründung auf die Heilige Schrift

Zum Schluss betont Bullinger, dass sich sein katechetisches Werk ganz auf die Heilige Schrift gründet, so dass er alle Leser darum bittet, beim Lesen dieses Werkes fleissig die in den Marginalien stehenden Bibelstellen nachzuschlagen und zu lesen. Neben der oben erwähnten Ablehnung aller Glaubensneugier stellt Bullinger hier also das reformatorische Prinzip *Sola Scriptura* in den Mittelpunkt. Er erklärt dazu:

*„Hiemit bezüg ich ouch / das ich alle die / die diß mines bûch laesen werdend / nit will von der Bibel abziehen / sunder vil mer in die Bibel wisen vnd fueren: das ich ouch waeder in disem noch in andern minen buechern keins waegs begaer / das man minem fürtrag oder fürgaeben gloube / es finde sich dann / daß das von mir fürtraegen ist / gegründet sye im wort Gottes.“*<sup>79</sup>

Edward A. Dowey hat im schon genannten Aufsatz <<Heinrich Bullinger as Theologian>> den Charakter von Bullingers Theologie im Allgemeinen wie folgt beschrieben:

<sup>75</sup> Vgl. Peter Opitz, Bullinger, der Theologe, in: Der Nachfolger. Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio Campi, Hans Ulrich Bächtold, Ralph Weingarten, Zürich 2004, S. 53.

<sup>76</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, I. 14. 4 (Institutio 1545, VI. 131; Institutio 1550, VI. 30. 181): „... tenendam esse unam modestiae et sobrietatis regulam, ne de rebus obscuris aliud vel loquamur, vel sentiamus, vel scire etiam appetamus, quam quod Dei verbo fuerit nobis traditum.“

<sup>77</sup> Vgl. Summa. Vorred. a. iii.

<sup>78</sup> Vgl. Ibid.: „... sinen gloubē mit allerlen zucht / eer / trüw vnd liebe oder andern derlen tugenden / zû Gottes lob vnd eer / vnd der menschen besserüg / erzeige / ouch mit wachen vnd baetten der herren zûkunfft warte. Daruf ouch dise min arbeit endlich gerechtet ist.“

<sup>79</sup> Ibid. a. iiiii.

*„Bullinger’s theology may be characterised as biblical in root, orthodox and catholic in intent, dominated by practical, churchly motifs in expression, historical in its conceptuality, and comprehensive in scope.”<sup>80</sup>*

Repräsentativ für seine anderen Schriften kann an Bullingers Summa dieser theologische Charakter gut aufgezeigt werden. Allerdings ist in dieser Schrift keine tiefgreifende Reflexion über die Theologie zu erwarten. Dennoch führt sie zu einem gründlichen, aber nicht einfach zu gewinnenden Verständnis seiner theologischen Gedanken. Die Darstellung der Hauptpunkte des Glaubens in der Summa ist als Äusserung der auf die Bibel gegründeten christlichen Wahrheit anzusehen, die alle Gläubigen reformierter Konfession unbedingt kennen sollten.<sup>81</sup>

In der Summa wird der Bundesgedanke, der für Bullinger von ausschlaggebender Bedeutung ist,<sup>82</sup> prominent hervorgehoben.<sup>83</sup> Obwohl er nur im zweiten Artikel ‘Gott und seine herrlichen Werke’ kurz im Kern erläutert wird, ist er doch als *„the dominant key and organising principle“* im ganzen Text zu bemerken.<sup>84</sup> Bullinger versucht nämlich, die Hauptelemente der christlichen Religion, welche in der Summa dargestellt werden,<sup>85</sup> unter der Voraussetzung zu erläutern, dass die Bücher des Neuen und des Alten Testaments die richtigen heiligen biblischen Testaments- und Bundesbücher seien<sup>86</sup>: Die göttliche Verpflichtung, was Gott den Menschen tun will, sein Bündnis mit den Menschen, beinhaltet neben dem leiblichen Wohlergehen besonders die Erlösung durch Christus und den Glauben an ihn als himmlische Werte. Andererseits erwartet Gott von den Menschen als Antwort, dass sie ihm allein vertrauen, ihn verehren und anrufen und ihr Leben lang nach seinen Geboten wandeln sollen. Als Zeichen und Siegel dieses Bundes wurden die heiligen Sakramente durch Gott in seine befreite Gemeinde eingesetzt. Das alles lässt Gott den Menschen nicht nur durch seine Diener in seinem Wort verkündigen, sondern auch als Beurkundung in heiligen Büchern niederlegen. Dennoch ist hier nicht festzustellen, dass Bullingers Bundesbegriff bezüglich der Loci-Methode in der Summa eine wichtige Rolle spielt. Obwohl die Bundesidee in der Summa zum leitenden Grundgedanken des Ganzen wird, sind die theologischen Themen allgemein gemäss der

---

<sup>80</sup> Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 36.

<sup>81</sup> Vgl. Ibid., S. 55.

<sup>82</sup> Vgl. Fritz Büsser, Art. Heinrich Bullinger, in: TRE, Bd. 7, S. 384.

<sup>83</sup> Vgl. Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55; J. Wayne Baker, Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect, in: The Sixteenth Century Journal, Vol. XXIX (No. 2), Montana Summer 1998, S. 363.

<sup>84</sup> Vgl. Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55.

<sup>85</sup> Vgl. Summa, S. 31r-v.

<sup>86</sup> Vgl. Compendium, S. 4: „... ueteris ac noui Testamenti libri sunt ueri ac sacri Biblici libri, testamenti ac foederis diuini.”

heilsgeschichtlichen Systematik unter Einschluss des Glaubensbekenntnisses und zusammen mit der Auslegung von Dekalog, Apostolikum und Unservater angeordnet, wie es in der Reformationszeit die meisten Theologen taten. Auf Basis dieser grundlegenden Struktur entwirft Bullinger in der Summa auch seine eigenen Loci detaillierter, so dass seine humanistische Überzeugung und seine theologische Methode sich selbstständig darin widerspiegeln. Es ergibt sich, dass Bullingers theologisches System als Ganzes nicht von der Bundesidee dominiert wird.

Im Vergleich zu den drei anderen in dieser Arbeit behandelten Schriften werden Sünde, letzte Dinge und gute Werke in der Summa als selbstständige Themen behandelt. In den 101 kurze Kapitel umfassenden Hauptpunkten sind folgende zehn Themen abgehandelt: 1. Die heilige Schrift, 2. Gott und seine herrlichen Werke, 3. Sünde und Massregelung der Sünde, 4. Die Rechtsordnung Gottes, 5. Gnade Gottes und Freispruch durch Christus, 6. Der Glaube, 7. Die Anrufung, 8. Die heiligen Sakramente, 9. Die guten Werke der Gläubigen, 10. Das Ende aller Dinge.

1. Im ersten Artikel, der sich in zehn Kapitel gliedert, geht es um die Heilige Schrift. Darin behandelt Bullinger, auf der reformatorischen Grundlage von sowohl *'Sola Scriptura'* als auch *'Tota Scriptura'* und im Rahmen der auf dem Bund Gottes basierenden Einheit von Altem und Neuem Testament, folgende Themen: die Kanonfrage (Kapitel 1), die Autorität der Schrift (K. 2), die Theopneustie (K. 3), die Autorschaft der Schrift (K. 4), die *Perspicuitas* der Schrift (K. 5), deren *Sufficientia* und *Efficacia* (K. 6), die Heilige Schrift als *Principium* der Religion und des Lebens (K. 7 und 8), Bibel und Tradition (K. 9 und 10). Ohne Zweifel ist die Heilige Schrift als Wort Gottes für Bullinger das grundlegende Prinzip der Religion und des Lebens. Die Bibel allein soll Grundlage für sein Denken sein.

2. Das Thema „Gott und seine herrlichen Werke“ im zweiten Artikel wird auch in zehn Kapiteln dargestellt. Bullinger interessiert sich hier für das Grundprinzip der christlichen Glaubenslehre, wie es sowohl im <<Commentarius de vera et falsa Religione 1525>> Zwinglis als auch in der <<Institutio>> Calvins<sup>87</sup> bestimmt wird: die *Cognitio Dei et Hominis*, auf die sich zunächst die theologische Anthropologie gründet. Bullinger stellt in den ersten drei Kapiteln Gott als den dreieinigen Gott, als Schöpfer und Herrscher des Himmels und der Erde dar. In den Kapiteln 4 bis 6 geht es dann darum, dass der Mensch gut geschaffen wurde, durch

---

<sup>87</sup> Calvin brachte die *Cognitio Dei et Hominis* als Grundstein der christlichen Glaubenslehre erstmals im ersten Satz des Artikels *De Rege* in der *Institutio* 1536 zur Sprache (CO I, *Institutio* 1536, I): „Summa fere sacrae doctrinae duabus his partibus constat: Cognitione Dei ac nostri.“



seine eigene Schuld aber gefallen ist und von Gott in Gnade wieder aufgenommen wurde. Die Kapitel 7 bis 10 befassen sich schliesslich mit dem Bund, den Gott mit den Menschen geschlossen hat, und mit der Frage, wie man Gott richtig dienen kann und wodurch die Vorväter selig geworden sind.

3. Bullinger erläutert im dritten Artikel umfassend den Begriff der Sünde. Im ersten Kapitel hebt er unmittelbar die *Cognitio Hominis* hervor, welche eng mit der Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Menschen zusammenhängt. Im nächsten Kapitel geht es um den Ursprung der Sünde und deren Wirkung. Im dritten und vierten Kapitel kommt Bullinger auf die Erbsünde als Ursache von Leiden und Sterben des Menschen und die Tatsünde zu sprechen. Im letzten Kapitel unterscheidet er zwischen der zeitlichen Strafe für die Sünde, die jedem Menschen auferlegt werden kann, nämlich die irdische Qual im Sinne einer erzieherischen Massnahme, und der ewigen Strafe, welche die endgültige Verwerfung der Seele in die Hölle zur Folge hat. In der Sündenlehre Bullingers werden grundsätzlich die Frage nach der Theodizee und jene nach der kosmischen Dimension der Sünde ausgeblendet.

4. Im vierten Artikel, der aus 15 Kapiteln besteht, befasst sich Bullinger mit dem Dekalog sowie mit den religiösen Bestimmungen und dem Strafrecht im alten Israel. Im ersten und zweiten Kapitel wird zunächst der Wille Gottes definiert. Bullinger legt dann in den Kapiteln 3-12 die zehn Gebote und schliesslich in den Kapiteln 13-15 den dreifachen Gebrauch des göttlichen Gesetzes aus, den sowohl Melanchthon als auch Calvin ausführlich behandelt haben.<sup>88</sup> Hier fällt auf, dass Bullinger bei der Auslegung des Gesetzes immer die Bibel als *Tota Scriptura* im Blick hat. Er liest das Alte Testament von Christus her und zieht immer wieder Vergleiche zu Stellen im Neuen Testament.

5. In den zehn Kapiteln des fünften Artikels fasst Bullinger die Gnadenlehre zusammen. Er stützt sich dabei auf zahlreiche Bibelstellen, mit besonderem Augenmerk auf das Johannesevangelium, den Römer- und den Galaterbrief. Er entfaltet seine Theologie oft in Bildern und verweist daher gerne auf entsprechende Schriftstellen in bildlicher Sprache. Dies gilt vor allem für das Johannesevangelium. Im Römer- und Galaterbrief finden sich die klassischen Texte der paulinischen Rechtfertigungslehre. Die eigentliche Christologie wird erst in der Gotteslehre verhandelt, doch gehören für Bullinger Soteriologie und Christologie unauflöslich zusammen: Er entfaltet der Reihe nach die soteriologische Grundthese (K. 1), die Gnade Gottes (K. 2 und 3), Christus als Erlöser (K. 4 und 5), die Gerechtigkeit Christi (K. 6, 7 und 8) und die Freiheit in Christus (K. 9 und 10).

---

<sup>88</sup> Der dreifache Gebrauch des göttlichen Gesetzes wird in Melanchthons *Loci Communes* von 1521 und in Calvins *Institutio* von 1536 erwähnt.

6. Der sechste Artikel, der vom Glauben handelt, bildet den umfangreichsten Teil der Summa. In zwanzig Kapiteln behandelt Bullinger den Begriff des Glaubens, die Auslegung des Apostolikums, die Kirchendiener Christi und das rechte Leben als Heiligung. In der Definition des Glaubens (K. 1, 13 und 14), durch den man gerechtfertigt wird, zeigt sich, dass der Glaube nicht nur ein Wissen des Verstandes ist, sondern auch ein festes Vertrauen des Herzens, und wie der Glaube gegeben, gepflanzt, vermehrt und erhalten wird. Die Auslegung des Glaubensbekenntnisses (K. 2-12), wird in fünf Teilen dargestellt. Im ersten Teil behandelt Bullinger in einem Kapitel Gott und die Schöpfung. Das Heilswerk Christi im zweiten Teil wird in sechs Kapiteln erklärt. Der dritte Teil, bestehend aus einem Kapitel, handelt vom Heiligen Geist. Der vierte Teil bezieht sich in vier Kapiteln auf die Ekklesiologie. Der letzte Teil aus einem Kapitel beinhaltet drei Themen: Vergebung der Sünde, Auferstehung und Leben in der Ewigkeit. In der Lehre vom Kirchendiener Christi, die aus fünf Kapiteln besteht (K. 15-19), beschreibt Bullinger das Amt des Kirchendieners. Die Predigt des Evangeliums als Schlüssel zum Himmelreich ist sein wichtigstes Amt. Durch das im letzten Kapitel (K. 20) beschriebene rechte Leben wird die Heiligung des Gläubigen thematisiert, welche nach dem Beispiel Christi lebenslang erfolgen muss.

7. Der siebte Artikel, der in zehn Kapitel unterteilt ist, thematisiert die Anrufung und das Gebet der Gläubigen. Den Mittelpunkt bildet die Darstellung des Vaterunsers. Bullinger legt hier vornehmlich dar, dass das Gebet eine Folge des tiefen Vertrauens auf Gott ist (K. 1-6) und dass Gott als einziger Mittler zwischen sich und den Menschen Jesus Christus im Himmel eingesetzt hat (K. 7 und 8). Im neunten und zehnten Kapitel über das Vaterunser, welches er in eine Vorrede und sechs Bitten unterteilt, betont Bullinger in der einführenden Bemerkung, dass eine Erklärung des Vaterunsers nötig ist, denn „*one verstand baetten / bringt kein andacht*.“<sup>89</sup> Hier legt er jede Sinneinheit des Vaterunsers einerseits für sich aus, andererseits verknüpft er sie häufig untereinander, indem er jeweils eine Sinneinheit als teilweisen Ermöglichungsgrund für die nachfolgende erklärt.

8. Im achten Artikel stellt Bullinger die heiligen Sakramente Christi und seiner heiligen christlichen Kirche dar. In den Kapiteln 1 bis 4 geht er auf die Definition, Wirkung, Herkunft und den Gebrauch der Sakramente ein. Bullinger beschreibt im fünften Kapitel die Taufe sowie die Kindertaufe und in den Kapiteln 6 bis 10 das Abendmahl. Er betont die Einsetzung und den Zeichencharakter der Sakramente. Sie sind „*heilige actionē, würckungen oder übungē*“<sup>90</sup> der Christen in der Kirche. Den Hintergrund davon bilden für ihn neben dem

---

<sup>89</sup> Summa, S. 133r.

<sup>90</sup> Ibid., S. 138r.

Bündnischarakter bzw. der Bundestheologie soteriologisch die Reinigung von den Sünden, der Erneuerungsgedanke und der Gemeinschaftsaspekt. Das Abendmahl hat für Bullinger Gedächtnis- und Erinnerungscharakter als *Contemplatio Fidei*, in der Christus im Geist gegenwärtig ist. Die Sakramente zeichnen für ihn das Christentum gegenüber anderen Religionen aus.

9. Im neunten Artikel, der sich mit den guten Werken der Gläubigen befasst, geht es um die Entstehung und Belohnung der guten Werke (K. 1 und 2), die rechten guten Werke (K. 3 und 4), das Leiden der Gläubigen (K. 5) und die guten Werke aller Menschen (K. 6), die in verschiedenen Bereichen tätig sind. Die guten Werke sind für Bullinger eine Folge des wahren Glaubens. Die Menschen vollbringen diese nur aus der Gnade Gottes und nicht aus sich selbst heraus. Es ist für das Verständnis der guten Werke wichtig, dass sie vollbracht werden, indem sich die Menschen an die Gebote Gottes, besonders alle Gebote, die das menschliche Zusammenleben regeln, halten. Das Gute, das Gott gefällt, ist für Bullinger auch nichts Ausserordentliches, sondern besteht in den alltäglichen Handlungen der Christen.

10. Das Thema des letzten Artikels, der aus fünf Kapiteln besteht, ist das Ende aller Dinge. Im ersten Kapitel befasst sich Bullinger mit dem Tod der Menschen und der Trennung des natürlichen Leibes von der unsterblichen Seele. Wie der Mensch sich auf den Tod vorbereiten und selig sterben kann, erklärt er im zweiten Kapitel. Das dritte Kapitel befasst sich mit dem Tod der Gläubigen, die nicht ins Fegefeuer kommen. In diesem Zusammenhang wird Bullinger nicht müde zu unterstreichen, dass Christus alle Gläubigen von aller Schuld und Strafe erlöst hat und dass sie nur durch sein Blut gereinigt werden. Das vierte und das letzte Kapitel handeln vom Gericht und vom Ende der Welt. Hier interessiert sich Bullinger für die dem jüngsten Tag vorangehenden Zeichen und das eschatologische Leben der Gläubigen. Damit betont Bullinger deutlich, dass „*alle gloeubigen billich ire hoeupter vfhebend / des gerichtys vnnnd ends / ouch des ewigen rychs Christi / mit wachen vnd baettēd.*“<sup>91</sup>

### 2.3. Der Stellenwert der Summa

Die allgemeine Situation, bzw. der oben geschilderte zeitgeschichtliche Kontext, in welchem Bullingers Summa 1556 entstand, lassen mit Recht darauf schliessen, dass sie als pastorale Schrift zum Nutzen für den Glauben aller Christen in der reformierten Kirche gedacht war. In

---

<sup>91</sup> Ibid., S. 172r.

der Tat erlaubt die Summa vor allem einen Einblick darin, wie Bullinger sich als Pastor mit seinem Amt für die Gläubigen einsetzte. Seit der Berufung zum Pastor am 22. Mai 1529<sup>92</sup> konzentrierte er sich, nicht als Berufsarbeit, sondern als Lebensinhalt, auf sein Amt im Sinne der auf die Bibel gegründeten prophetischen Aufgabe und Wächterfunktion. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, als Aufgabe der Pastoren das prophetische Amt, so wie es Bullinger nach seinem Amtsantritt als Antistes der Zürcher Kirche am Karlstag vom 28. Januar 1532 im Kreis der Chorherren am Grossmünsterstift in seiner Rede schilderte,<sup>93</sup> ins Auge zu fassen. Im gleichen Sinn, wie er anfangs dieses Amt des wahren Propheten beschreibt,<sup>94</sup> beschliesst er seine Rede mit den folgenden Worten:

*„Unsere Aufgabe wird es fortan sein, mit grösstem Eifer und, wenn es die Sache verlangt, auch unter Verlust des Lebens für die Wahrheit zu kämpfen, die Heilige Schrift lauter auszulegen, das Volk zur Gottesfurcht anzu-spornen, die Trauernden recht zu trösten, den Irrtümern klug entgegenzuwirken, die Ketzereien unablässig zu vertreiben und die Laster und die Lasterhaften gottesfürchtig und tapfer zu bekämpfen.“*<sup>95</sup>

Bullinger hielt während seines ganzen Lebens an dem in diesem Sinne verstandenen pastoralen Amt fest, indem er sich um die Kirche Christi in Zürich kümmerte, bis er am 17. September 1575 starb, völlig abgemagert und entkräftet durch ein jahrelanges Blasen- und Nierenleiden. Ohne Zweifel verstand sich Bullinger als Diener der Kirche, der in allen seinen Pflichten nicht seinem eigenen Gutdünken folgen soll, sondern stets das ausführen soll, wozu ihn die Befehle seines Herrn anhalten.<sup>96</sup> Dass Bullinger die Summa nicht im wissenschaftlichen Stil mittelalterlicher Scholastik schrieb, steht auf jeden Fall im Zusammenhang mit dieser pastoralen Verantwortung, durch welche er sich verpflichtet sah, mit klarer Wahrheit den zeitgenössischen Gläubigen zu dienen. Bullinger will in Bezug auf seine Glaubensschrift keine Unter-

<sup>92</sup> Vgl. Fritz Blanke, Der junge Bullinger 1504-1531, Zürich 1942, S. 120.

<sup>93</sup> Die Karlstagsrede wurde in demselben Jahr unter dem Titel gedruckt: De prophetarum officio, et quomodo digne administrari possit, oratio, Heinrycho Bullingeri Authore, Zürich: Christoph Froschauer 1532 (HBBibI I, 33); Das Amt des Propheten, in: Bullinger Schriften I, S. 1-48.

<sup>94</sup> Vgl. Das Amt des Propheten, S. 12: „... dass das Amt eines wahren Propheten nichts anderes ist, als die Heilige Schrift auszulegen, Irrtümern und Freveln entgegenzustehen, Gottesfurcht und Wahrheit zu fördern und schliesslich den Gemütern der Menschen mit allem Fleiss und Eifer Gerechtigkeit, Glauben und gegenseitige Liebe nicht nur einzuträufeln, sondern einzuschärfen. Seine Aufgabe ist es auch, Schwankende zu bestärken, Trauernde zu trösten und Säumige oder Nachlässige auf den Weg des Herrn anzuspornen und zu ermahnen.“

<sup>95</sup> Ibid., S. 47.

<sup>96</sup> Vgl. HBBibI, I, 433; ZBZ, III Q 350; CONFESSIO ET EXPOSITIO SIMPLEX ORTHODOXAE FIDEI, ... Tiguri Excudebat Christophorus Froschouerus, Mefse Martio, M.D.LXVI., De MINISTRIS ECCLESIAE, ... XVIII: „... minister ecclesiae totus et in omnibus suis officiis non suo arbitrio indulgere, sed illud duntaxat exequi jubetur, quod in mandatis habet a suo domino.“

schiede zwischen Gebildeten und Ungebildeten machen, und sein Interesse zielt allein auf die Reife ihres christlichen Lebens im Glauben. Das theologische Werk Bullingers, welches sich von seiner pastoralen Praxis für die Kirche und die Gläubigen nicht trennen lässt, ist als gründliche Glaubenslehre konzipiert, die alle Menschen in der Kirche genau kennen sollen. Seine Bemühungen richten sich aber auch auf die Einheit von Glauben und Leben.<sup>97</sup> Ihre gebührende Würdigung erhält die Summa daher vor allem als Werk des praktisch veranlagten und pastoral gesinnten Kirchenmannes, an den man sich als Gläubiger wenden konnte, um Belehrung und Trost zu empfangen.

Seit dem Beginn seiner Tätigkeit als Kappeler Klosterlehrer 1523 war Bullinger, der sich neben anderen Fächern besonders mit der Auslegung der Bibel beschäftigte,<sup>98</sup> als christlicher Pädagoge ohne Zweifel an der Frage interessiert, wie in Kirche und Schule die Bibel wirkungsvoll gelehrt werden könne, „*weil er das Wort Gottes als genugsame Glaubensquelle gefunden hatte und weil er nichts anderes konnte, als solche Erfahrung anderen weiterzugeben.*“<sup>99</sup> Dieses Interesse verfolgte er als Theologe, Prediger und Schulherr nach dem Antritt seines Amtes als Antistes in der zürcherischen Kirche unverändert weiter, indem er sich für pädagogische Belange in Kirche und Schule einsetzte. Selbstverständlich blieb Bullinger lebenslang die Bereitschaft des christlichen Lehrers, selber stets weiter zu studieren, erhalten, und diese prägte seinen eigenen Lehr- und Arbeitsstil. Aus diesem Zusammenhang heraus wird verständlich, dass es Bullinger ein grosses Anliegen war, ein taugliches Lehrmittel zur christlichen Glaubenserziehung bereit zu stellen, damit sowohl Kinder und Jugendliche als auch Laien den Inhalt der Bibel ohne Mühe erlernen könnten. Die Summa muss als Frucht dieser Bemühungen angesehen werden. Im Verlauf dieser Schrift führt Bullinger etwa 1100 Bibelstellen an. Bullinger zitiert die Bibel teils aus dem Gedächtnis, teils aus der deutschen Übersetzung sowie aus dem hebräischen oder griechischen Urtext. Dadurch soll den Lesern vor allem versichert werden, dass sie dieser Darstellung der christlichen Wahrheit vertrauen können. Deswegen bittet Bullinger die Leser der Summa, die Bibelstellen nachzuschlagen, um wie die Leute zu Berrhöa, als sie zum ersten Mal die Predigt des Paulus hörten (Apg. 17,11), zu prüfen, ob es dort wirklich so geschrieben stehe.<sup>100</sup>

So ist die Summa für Bullinger einerseits eine konfessionelle Schrift, in der er seinen bib-

---

<sup>97</sup> Vgl. Bruce Gordon, Heinrich Bullinger and Spirituality of the Last Judgement, in: Zwingliana XXIX (2000), S. 36.

<sup>98</sup> Vgl. Blanke, Der junge Bullinger, S. 63 f. In den sechseinhalb Jahren in Kappel behandelte Bullinger von den 27 Schriften des Neuen Testaments 21 Schriften: sämtliche Paulusbriefe und alle übrigen Schriften mit Ausnahme von Markus, der Apostelgeschichte, dem 2. und 3. Johannesbrief, dem Judasbrief und der Offenbarung.

<sup>99</sup> Ibid., S. 65.

<sup>100</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. iiii.

lischen Glauben und das darauf gegründete Leben darlegt, andererseits aber auch ein Handbuch der christlichen Glaubenslehre, das allen Mitchristen die biblische Wahrheit in der Sprache des Alltags erläutert. Sie besticht daher nicht durch eine philosophische und raffinierte theologische Gedankenführung, sondern stellt sich vielmehr als einfacher, schlichter, aber doch getreuer Glaubensbericht dar. Hier ist vor allem wichtig festzuhalten, dass Bullinger die Bibel nicht intellektualistisch-spekulativ versteht bzw. auslegt, sondern soteriologisch-biblich.<sup>101</sup> Dadurch trug er dazu bei, dass sowohl Kinder und Jugendliche als auch ungebildete Laien ohne grosse Verständnisschwierigkeiten einen Zugang zur biblischen Glaubenslehre finden konnten. Aus diesem Grund wurde die Summa als katechetisches Werk zur Glaubenserziehung nicht nur von Laien in der Kirche oder zu Hause gelesen,<sup>102</sup> sondern auch, wie schon erwähnt, der Jugend in der Schule erklärt.

Die pädagogische Rolle der Summa besteht vor allem darin, zur Glaubenserkenntnis in den oben erwähnten Lebensbereichen anzuleiten. Ohne Frage bezieht sie sich auch auf die Moral und das Gewissen der reformierten Bürgerschaft. Wer die Summa gelesen und studiert hat, weiss nicht nur über Gott und die Glaubenslehre Bescheid, sondern reift auch in seinem Leben.<sup>103</sup> Bullinger geht davon aus, dass menschliche Reifung in der gleichzeitigen Begegnung mit Gott und den Menschen nur durch Glaubenserziehung ermöglicht und vollzogen wird. Neben ihrem Beitrag dazu, dass eine „*menschengerechte, lebensdienliche Zukunftsentwicklung der Gesellschaft*“<sup>104</sup> möglich wird, verhilft diese Reifung, die vom Wissen um die christliche Sittenlehre nicht zu trennen ist, auch allen bedrängten Menschen auf der ganzen Welt zum Leben in Gemeinschaft und zur dafür notwendigen Liebe und Sympathie.

---

<sup>101</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 63: Hier führt Lang aus der Untersuchung der theologischen Richtungen innerhalb des reformierten Protestantismus von Gooszen an, dass Bullinger der Hauptvertreter der soteriologisch-biblichen Richtung sei, während Calvin trotz der gleichfalls soteriologisch-biblichen Grundlage seines theologischen Gedankens doch als strenger Prädestinarianer je länger je mehr intellektualistisch-spekulative Züge aufweise.

<sup>102</sup> Vgl. Summa, Vorred. a. iiii.

<sup>103</sup> Vgl. Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 53.

<sup>104</sup> Vgl. Emidio Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, in: Evangelische Theologie, 64. Jahrgang, Gütersloh 2004, S. 123.

### 3. «Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen» von 1559

#### 3.1. Die Entstehungsgeschichte des «Berichts»

##### 3.1.1. Die Vorgeschichte

Durch das Bekanntwerden der Bestimmungen des Augsburger Interims und die militärischen Erfolge des Fürstenaufstandes wurde auch in Bayern eine religiöse Bewegung, die sogenannte Kelchbewegung oder evangelische Bewegung,<sup>1</sup> verstärkt. Allgemein wurde die Forderung von Laienkelch und Priesterehe auf den Landtagen von 1553 bis 1563 laut, zu deren Einberufung der streng katholisch erzogene Albrecht V., Herzog von Bayern, wegen seiner finanziellen Not gezwungen war.<sup>2</sup> Während besonders die Stände des Adels und Bürgertums als wachsende protestantische Kräfte mit Opposition gegen den herzoglichen Zentralismus auf diese religiöse Forderung reagierten, vollzog der Herzog eine innere Wandlung hin zu einer strengen römisch-katholischen Ausrichtung seines Landes.<sup>3</sup> Zur taktischen Durchsetzung rief Albrecht V. 1555 Jesuiten ins Land, mit deren Hilfe im Gebiet des bayerischen Herzogtums eine Inquisition gegen die Protestanten eingerichtet wurde. In der Folge begann die systematische Konfessionalisierung der katholischen Kirche in Bayern, bei der insbesondere der Ausbau des Schulwesens durch Jesuitenkollegien, die religiöse Volkserziehung, die Heranbildung eines glaubensfesten Klerus, die Sittenkontrolle und die Überwachung des kirchlichen Lebens durch Staatsbeamte in Form allgemeiner Visitationen etc. im Vordergrund standen.<sup>4</sup>

Zur effektiven Ausführung des durch Albrecht V. vorgegebenen Ziels stellten die Jesuiten im September 1558 die 31 lateinischen Artikel der bayerischen Inquisition (mit etwa 12 thematischen Grundlinien) auf und gaben ihnen den Titel: «Sequuntur Articuli impii Bavaricae inquisitionis».<sup>5</sup> Falls die Protestanten bei der unter strenger Kontrolle ausgeführten Be-

---

<sup>1</sup> Allgemein zum Verständnis der Kelchbewegung in Bayern siehe: A. Knöpffler, Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V., München 1891.

<sup>2</sup> Vgl. Gerhard Pfeiffer, Art. Bayern, TRE, Bd. 5, S. 365; Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 167.

<sup>3</sup> Vgl. MWA VI, S. 278; Beiträge zur Geschichte Herzog Albrechts v. und der sog. Adelsverschwörung von 1563, bearb. von W. Götz und L. Theobald, München 1913, S.13.

<sup>4</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 167.

<sup>5</sup> Sequuntur Articuli impii Bavaricae inquisitionis, VI. Responsiones ad articulos Bavaricae inquisitionis 1558, in: MWA VI, S. 281-284; Articuli Bavaricae inquisitionis, in: CR IX, S. 640-642. Die Artikel der bayerischen Inquisition folgen 12 thematischen Grundlinien: 1. Die heilige Kirche (Artikel 1-5), 2. Die römischen Bischöfe und allgemeinen Konzilien (A. 6-7), 3. Die Sakramente (A. 8-15), 4. Die Messe (A. 16-18), 5. Busse und Beichte (A. 19-21), 6. Der freie Wille des Menschen (A. 22), 7. Der Glaube und das gute Werk (A. 23-24), 8. Die Fürbitte der Heiligen im Himmel (A. 25), 9. Das Fegefeuer (A. 26). 10. Die Ehe (A. 27), 11. Die heiligen Dinge, die

fragung über dieselben Inquisitionsartikel keine ausreichenden Antworten lieferten, sollten sie bestraft werden oder ihre Heimat verlassen.<sup>6</sup> Melanchthon in Wittenberg regierte als erster protestantischer Theologe auf die Artikel der bayerischen Inquisition. Der Korrespondenz Melanchthons zwischen dem 9. und 10. September 1558<sup>7</sup> ist zu entnehmen, dass er schon zu jener Zeit die Inquisitionsartikel und die Nachrichten über deren Anwendung in Händen hielt. Nachdem Melanchthon zuerst am 4. Oktober 1558 eine Flugschrift, in der die 31 Artikel der Inquisition in Bayern nur zitiert wurden, mit einer Vorrede veröffentlicht hatte, wurde seine Responsionsschrift auf diese Artikel Ende August 1559 vollendet.<sup>8</sup> Aber er antwortete in die-

---

Weihe und die Wallfahrt (A. 28-30), 12. Die Duldung (A. 31). Am Schluss dieser Artikel unterzeichnen die fünf Examinatoren mit Namen und Amtsbezeichnung: „Examinatores: Johannes Cressanicus Monachus, Concionator aulicus. Leonartus Abbas Furstenfeldensis. N. Schweyckhart, Secretarius Bavaricus. Stephanus Thrayner, Consiliarius. Johannes Einckhorn, Quaestor Landeshutanus.“

<sup>6</sup> Vgl. VI. Responsiones ad articulos Bavaricae inquisitionis 1558, in: MWA VI, Einleitung. S. 278.

<sup>7</sup> Siehe die zwei folgenden Briefwechsel Melanchthons: M. an Abdias Praetorius in Frankfurt, 9. 9. 1558 (CR IX, Nr. 6593, S. 610; MBW 8, Nr. 8721, S. 266); M. an Johann Albrecht, Herzog von Mecklenburg, 10. 9. 1558 (CR IX, Nr. 6594, S. 611; MBW 8, Nr. 8723, S. 266).

<sup>8</sup> Melanchthon traf Ende September 1558 Vorbereitungen zum Nachdruck der bayerischen Inquisitionsartikel mit einer Vorrede, um sie den Pastoren zu senden, wie er in seinem Brief an Joachim Moller vom 27. September 1558 erwähnte. Vgl. CR IX, Nr. 6606, S. 632; MBW 8, Nr. 8739, S. 273. Wenige Tage später, am 4. Oktober 1558, wurde diese Flugschrift in Wittenberg gedruckt. Der vollständige Titel lautet: „Die Abgöttische Artikel, gestellt von einem Mönch in Bayern, darauff die Inquisition soll fürgenommen werden. Die Gott gnediglich abwenden wölle. Anno 1558. Mit einer kurzen Erinnerung Philippi Melanchthonis. Gedruckt zu Wittenberg, durch Georgen Rhawen Erben.“ Vgl. MBW 8, Nr. 8744, S. 275; MWA VI, S. 279; Bullinger an M. 27. 2. 1559 (MBW 8, Nr. 8877, S. 320 f.). Die Schrift wurde auf Veranlassung Melanchthons durch Jacob Eysenberg ins Deutsche übersetzt. Seit dem 31. Oktober 1558 behandelte Melanchthon auch in öffentlichen Vorlesungen die bayerischen Artikel (Vgl. MWA VI, S. 279) und publizierte dann Ende Dezember 1558 ein nur auf den Artikel über den freien Willen des Menschen antwortendes Druckerzeugnis. Vgl. M. an Hieronymus Besold in Nürnberg, 26. 12. 1558 (CR IX, Nr. 6651, S. 671; MBW 8, Nr. 8809, S. 297). Weiterhin wurde im Januar 1559 eine Responsionsschrift auf die Inquisitionsartikel, die noch nicht vollendet war, veröffentlicht. Vgl. M. an Georg Cracow in Augsburg, 25. 1. 1559 (CR IX, Nr. 6679, S. 733; MBW 8, Nr. 8840, S. 308); M. an Tilemann Heshusen in Heidelberg, 25. 1. 1559 (CR IX, Nr. 6679, S. 734; MBW 8, Nr. 8841, S. 308); M. an Albert Hardenberg in Bremen, 26. 1. 1559 (CR IX, Nr. 6680, S. 733 f.; MBW 8, Nr. 8842, S. 308 f.); M. an Mattias Luther in Nordhausen, 11. 2. 1559 (CR IX, Nr. 6686, S. 783; MBW 8, Nr. 8854, S. 312); Bullinger an M. 30. 3. 1559 (MBW 8, Nr. 9809, S. 334 f.; SAZ, E II. 343. 471). Ende April 1559 wurde auch die noch nicht inhaltlich ergänzte Responsionsschrift nochmals gedruckt, die Melanchthon mit der Bitte um eine Beurteilung an verschiedene Kollegen schickte. Vgl. M. an David Chytraeus in Rostock, Mitte des Aprils 1559 (CR IX, Nr. 6737, S. 806; MBW 8, Nr. 8932, S. 342); M. an Johannes Aurifaber in Königsberg, 1. 5. 1559 (CR IX, Nr. 6742, S. 810 f.; MBW 8, Nr. 8935, S. 342 f.); M. an Johann Baptist Haintzel in Augsburg, 1. 5. 1559 (CR IX, Nr. 6516, S. 539 f.; MBW 8, Nr. 8937, S. 343); M. an Wilhelm Hausmann in Augsburg, 1. 5. 1559 (CR IX, Nr. 6743, S. 811; MBW 8, Nr. 8938, S. 343); M. an Johannes Marbach in Strassburg 1.5. 1559 (CR IX, Nr. 6744, S. 811 f.; MBW 8, Nr. 8939, S. 344); M. an Peter Sicke in Königsberg, 1. 5. 1559 (CR IX, Nr. 6741, S. 809 f.). Ende August 1559 erschien endlich die vollendete Responsionsschrift auf die bayerischen Artikel mit einer Widmungsrede an Wolfgang von Zweibrücken, Herzog von Neuburg. Siehe MWA VI, S. 279-364 (der ganze Text); CR IX, Nr. 6807, S. 904-906 (nur die Widmungsvorrede); MBW 8, Nr. 9040, S. 379 (nur der Titel der Widmungsvorrede): Der Titel der Widmungsvorrede mit der Unterschrift lautet: „Illustrissimo Principi et Domino, Domino Wolffgango, Principi Palatino Rheni, Duci Bavariae et Comiti Valentiae etc. Domino suo clementissimo S.D. Bene valeat Celsitudo tua. Anno 1559. Mense Augusto. Philippus Melanchthon.“ Die letzte Schrift wurde, ebenfalls mit der Bitte um eine Beurteilung, zwischen September und Oktober 1559 als Geschenk an etwa zehn Personen gesendet. Vgl. M. an Johannes Marbach in Strassburg, 1. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6810, S. 908; MBW 8, Nr. 9042, S. 379); M. an Philipp, Landgraf von Hessen, 1. 9. 1559 (MBW 8, Nr. 9044, S. 380); M. an Abdias Praetorius in Frankfurt, 1. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6808, S. 906 f.; MBW 8, Nr. 9045, S. 380); noch 1. 10. 1559 (CR IX, Nr. 6833, S. 935; MBW 8, Nr. 9080, S. 394); M. an Albert Hardenberg in Bremen, 3. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6813, S. 910 f.; MBW 8, Nr. 9047, S. 381); M. Peter Medmann in Emden, 3. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6589, S. 907 f.; MBW 8, Nr. 9048, S. 381); M. an Christoph



ser nicht auf alle, sondern nur auf 18 ausgewählte Artikel und ergänzte eine Zusammenfassung über den Kult der päpstlichen Kirche sowie einen langen Schlussteil.<sup>9</sup>

Bullinger in Zürich kannte besonders durch seine guten Bekannten in Augsburg, den Stadtschreiber Georg Frölich, den Arzt Gereon Sailer und den Patrizier Georg von Stetten, die Verhältnisse unter der bayerischen Inquisition: Seit Mitte der 1540er Jahre interessierten diese sich für Bullinger sowie seine Mitarbeiter, und bald fanden zwischen ihnen und den Zürchern dauerhaft sowohl eine rege Korrespondenz als auch ein lebendiger persönlicher Austausch statt.<sup>10</sup> Sie belieferten Bullinger regelmässig mit neuen Nachrichten von nah und fern und verschafften ihm vor allem auch von August 1558 bis Februar 1559, als Bullingers «Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen» geschrieben wurde, viele wichtige und neue Informationen in Bezug auf die bayerische Inquisition.<sup>11</sup> Daher ist in diesem Zusammenhang auf die wichtige Rolle hinzuweisen, welche die guten Beziehungen zwischen Augsburg und Zürich für das Erscheinen dieser polemischen Schrift spielten.

### 3.1.2. Das Abfassungsmotiv

Zum Abfassungsmotiv von Bullingers Schrift gegen die Inquisition in Bayern ist an die Aussage Pestalozzis zu erinnern, dass Bullinger den «Bericht» auf Ansuchen seiner Freunde in Augsburg verfasst habe.<sup>12</sup> Allerdings erwähnt er weder deren Namen noch die Quelle seiner Angabe. Es besteht dennoch kein Zweifel daran, dass es sich bei den von Pestalozzi erwähn-

---

Panninius in Olmütz, 4. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6814, S. 911 f.; MBW 8, Nr. 9050, S. 382); M. Burkhart Mithoff in Münden, 13. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6818, S. 915; MBW 8, Nr. 9056, S. 384); M. an Georg Agricola in Amberg, 22. 9. 1559 (CR IX, Nr. 6822, S. 919; MBW 8, Nr. 9065, S. 387); M. an Jakob Beurlin in Tübingen, 2. 10. 1559 (MBW 8, Nr. 9083, S. 395); M. an Matthäus Collinus in Prag, 18. 10. 1559 (CR IX, Nr. 6846, S. 947 f.; MBW 8, Nr. 9100, S. 402).

<sup>9</sup> Melanchthon antwortete nicht auf die folgenden neun Artikel: über die Sakramente (X., XI., XII., XIII., XIV., XV., XVI.) und über die Busse (XX., XXI.). Dies bedeutet jedoch nicht, dass er sich für die Artikel über die Sakramente und die Busse nicht interessierte. In diesem Zusammenhang beschäftigte sich Melanchthon aber nur mit den Hauptartikeln der beiden Themen, d.h. IX. (Sakramente) und XIX. (Busse).

<sup>10</sup> Vgl. *Schiess*, Ein Jahr aus Bullingers Briefwechsel, S. 21. Infolge der Nachwirkung des Interims war die Beziehung zwischen Zürich und den süddeutschen Städten Augsburg, Konstanz, Lindau, Ulm, Allgäu, Schwaben-Neuburg usw., deutlich besser geworden. Viele Prediger und Privatpersonen in den protestantischen Kirchen jener Städte legten auf die Verbindung mit den zürcherischen Theologen grossen Wert.

<sup>11</sup> Zwischen August 1558 und Februar 1559 erhielt Bullinger zum einen von Georg Frölich sechs Briefe: 25. 8. 1558 (SAZ, E II. 356. 1029); 13. 9. 1558 (SAZ, E II. 346. 395); 22. 9. 1558 (SAZ, E II. 356. 1027); 8. 10. 1558 (SAZ, E II. 346. 398); 10. 11. 1558 (SAZ, MsF. 62. 496a); 5. 2. 1559 (SAZ, E II. 346. 405), zum anderen von Gereon Sailer drei Briefe: 16. 9. 1557 (SAZ, E II. 356. 154), 8. 10. 1558 (SAZ, E II. 346. 398); 5. 2. 1559 (SAZ, E II. 346. 405), und schliesslich von Georg von Stetten fünf Briefe: 30. 8. 1558 (SAZ, E II. 356. 162); 13. 9. 1558 (SAZ, E II. 356. 163); 26. 10. 1558 (SAZ, E II. 356. 160 f.); 8. 1. 1559 (SAZ, E II. 356. 177 f.); 8. 2. 1559 (SAZ, E II. 356. 179). Aufgrund von Erwähnungen in jenen Briefen wird deutlich, dass Bullinger diesen Personen zur gleichen Zeit mehrere Antwortbriefe und seine Schriften sandte. Leider sind diese Briefe aber nicht mehr vorhanden.

<sup>12</sup> Vgl. *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger, S. 525.

ten Freunden Bullingers um die oben genannten Bekannten handelt. Sie regten Bullinger zur Abfassung des «Berichts» direkt oder indirekt an, indem sie ihm über die angespannte Situation infolge der Inquisition in Bayern berichteten. Trotzdem ist es nötig, unter allen Bekannten in Augsburg besonders eine Person, die Bullinger einen direkten Anlass zur Abfassung dieser Schrift lieferte, ins Auge zu fassen: Georg Frölich. Zwischen September und November 1558 schickte er Bullinger mit seinen schon erwähnten Briefen drei wichtige Schriften über das Verhalten der Gegenreformatoren in Bayern.<sup>13</sup> In einem am 22. September 1558 zusammen mit den «Artikeln der bayerischen Inquisition»<sup>14</sup> gesendeten Brief erwähnte Frölich lediglich, dass er durch Laurantius Agricola an Bullinger die verschiedenen Schriften habe übermitteln lassen, die in Bayern gegen die evangelische Wahrheit herausgegeben worden seien. Die bayerischen Inquisitionsartikel, die über die Diener der protestantischen Kirchen von den Inquisitoren verhängt worden waren, wurden folglich als Beweis geschickt. In einem mit dem «Erlass der Inquisition in Bayern» gesandten kurzen Brief vom 8. Oktober 1558 berichtete er auch über das Schicksal der Reformierten unter der Inquisition, zusammen mit politischen Nachrichten über die Juden in Bern, über die Kriegslage in Belgien usw. Im Gegensatz zu den obigen beiden Briefen, in denen er wie die anderen Bekannten in Augsburg lediglich über den Ablauf der Inquisition in Bayern informierte, bat Frölich ferner in einem langen Brief vom 10. November 1558, den er zusammen mit «Melanchthons Flugschrift»<sup>15</sup> schickte und in welchem er über die verschiedenen politischen Konstellationen in Bayern und in Europa<sup>16</sup> berichtete, Bullinger um seine Meinung zu den bayerischen Inquisitionsartikeln.<sup>17</sup> Im Zusammenhang mit dieser Bitte bringt Frölich im letzten Teil dieses Briefes einen interessanten Sachverhalt zur Sprache: Er schreibt, dass Melanchthons Flugschrift ihn nicht befriedige.<sup>18</sup> Vermutlich bezieht sich diese Feststellung darauf, dass jener Schrift damals nur Melanchthons Vorrede ohne theologische Darlegung über die 31 Inquisitionsartikel beigelegt worden war. In dieser Form konnte die Schrift nämlich von den Pastoren und Gläubigen der protestantischen Kirchen unter der Inquisition in Bayern nicht gut verwendet werden. Als Ergebnis kann also festgehalten werden, dass Bullingers Abfassung des «Berichts» ausschliess-

---

<sup>13</sup> Siehe Anm. 11 (Georg Frölich).

<sup>14</sup> Siehe Anm. 6.

<sup>15</sup> Siehe Anm. 8.

<sup>16</sup> Hier erwähnt Frölich die folgenden politischen Ereignisse in Bayern und in Europa: den Bayrischen Reichstag von Nürnberg, Württemberg, Bamberg und Ulm, den Tod des Kaisers Karl V. von Belgien an den Folgen des Krieges, den Tod der Königin Maria von England durch die Wassersucht sowie die Aufrüstung im Kampf gegen die Türken in Ungarn im nächsten Sommer.

<sup>17</sup> Vgl. Frölich an Bullinger, 10. 11. 1558 (SAZ, MsF. 62. 496a), Anm. 11: „Rogo significes, quid pronoscari queas ex articulis Bauaricis.“

<sup>18</sup> Vgl. Ibid.

lich auf die dringende Bitte Frölichs in Augsburg zurückzuführen ist. Zugleich besteht kein Zweifel darüber, dass diese Bitte mit der Unzufriedenheit über Melanchthons Flugschrift zu den Artikeln der bayerischen Inquisition sehr eng zusammenhängt.

Neben diesem Ergebnis soll nun noch ein weiterer wichtiger Beweggrund für die Abfassung des «Berichts» angeführt werden, der wiederum mit der Ergänzung der unbefriedigenden Ausgabe Melanchthons zusammenhängt. Diese wurde nicht nur durch die oben erwähnte Aussage Frölichs, Melanchthons Flugschrift sei nicht befriedigend, veranlasst. Vielmehr ist hier besonders eine Aussage Bullingers in einem Brief vom 30. März 1559 an Melanchthon zu berücksichtigen. Diesem Brief, den Bullinger fast einen Monat nach der Veröffentlichung des «Berichts» schrieb, ist zu entnehmen, wie er über die noch nicht vollendete Responsionsschrift Melanchthons zu ausgewählten Artikeln der bayerischen Inquisition dachte, an welcher dieser, seit dem ersten Druck der Flugschrift im Januar 1559, weiter arbeitete<sup>19</sup>: In den frühen Monaten des Jahres 1559 erfolgten drei Briefwechsel zwischen Bullinger und Melanchthon in Bezug auf die genannten Inquisitionsartikel. Nachdem Bullinger seinen am 27. Februar 1559 geschriebenen Brief zusammen mit seinem «Bericht» an Melanchthon geschickt hatte, in welchem er erwähnt, dass er dessen Vorrede zur früheren Flugschrift schon gelesen habe,<sup>20</sup> erhielt er am 4. März 1559 zusammen mit dem von Melanchthon in Wittenberg durch Froschauer übersandten Antwortbrief auch die im Januar 1559 mit einer weiteren Ergänzung nochmals veröffentlichte Responsionsschrift auf die bayerischen Inquisitionsartikel.<sup>21</sup> Daraufhin sandte Bullinger am 30. März 1559 wiederum einen langen Brief an Melanchthon.<sup>22</sup> Unter anderem mit Verweis auf die unvollständige Behandlung der Inquisitionsartikel in Melanchthons Schrift stellt Bullinger hier hauptsächlich heraus, dass dessen Responsionsschrift auf die Artikel der bayerischen Inquisition ihn nicht zufriedengestellt habe. Er erlaubt sich daher eine inhaltliche Kritik an Melanchthons Ausführungen über den freien Willen des Menschen, an seinem Festhalten an der Privatbeichte und am Augsburger Bekenntnis. Weiterhin fordert Bullinger ihn besonders wegen seiner Abendmahlslehre auf, dass er nicht nur im Interesse der Kirche selbst seine Ansicht dazu kundgeben solle, sondern sich auch nicht durch Schmähung davon abhalten lassen solle: Er verweist dazu auf das Beispiel des Erasmus, der trotz seiner grossen Verdienste an Wertschätzung einbüsste, weil er nicht zu

---

<sup>19</sup> Siehe Anm. 8.

<sup>20</sup> Vgl. Bullinger an Melanchthon, 27. 2. 1559 (MBW 8, Nr. 8877, S. 320; Wolfenbüttel HAB, Ms. I, f. 328).

<sup>21</sup> Vgl. Melanchthon an Bullinger, 4. 3. 1559 (MBW 8, Nr. 8881, S. 322; CR IX, Nr. 6702, S. 751); E. Zsindely, Katalog des Johann Georg Müller-Nachlasses in der Ministerialbibliothek Schaffhausen (1968), S. 40; Schiess, Ein Jahr aus Bullingers Briefwechsel, S. 26.

<sup>22</sup> Vgl. Bullinger an Melanchthon, 30. 3. 1559 (SAZ, E II. 343. 471; MBW 8, Nr. 8909, S. 334; SAZ, E II. 345. 471); Schiess, Ein Jahr aus Bullingers Briefwechsel, S. 26.

der von ihm erkannten Wahrheit stand. Aus alledem kann gefolgert werden, dass die Ergänzung der unbefriedigenden Ausgabe Melanchthons durch Bullinger im Grunde die reformierte Position in Abgrenzung zur lutherischen Reaktion auf die Artikel der bayerischen Inquisition darstellt.

### 3.1.3. Die Veröffentlichung

Nach der oben erwähnten Bitte Frölichs erschien im Februar 1559 Bullingers erste Antwortschrift auf die Artikel der bayerischen Inquisition. Er erwähnt darüber in seinem Diarium folgendes: „*Hoc anno evulgo nundinis vernis: Bericht, wie die, so von wägen unsers Herrn Jesu Christi und sines h. evangeliums ires gloubens versucht, etc.*“<sup>23</sup> Nach dem Versand seiner Antwortschrift an Melanchthon am 27. Februar 1559 schickte Bullinger diese im März des gleichen Jahres auch an Gereon Sailer und Georg von Stetten in Augsburg und an Ambrosius Blaurer in Biel.<sup>24</sup> Es ist aber leider nicht festzustellen, ob Frölich, der Bullinger direkt um seine Meinung über die bayerischen Inquisitionsartikel gebeten hatte, von ihm diese Schrift erhielt, weil vom 5. Februar bis zum 1. Juli 1559 keine Korrespondenz zwischen den beiden Männern nachgewiesen ist. Jedenfalls wurde, abgesehen von zwei Abdrucken,<sup>25</sup> Bullingers «Bericht» zwischen 1559 und 1613 in insgesamt sechs Auflagen auf Deutsch, Lateinisch und Englisch veröffentlicht.

#### Deutsche Ausgaben

Die erste deutsche Ausgabe wurde gegen Ende Februar 1559 durch Froschauer in Zürich unter dem Titel gedruckt: «*Bericht, Wie die / so von waegen vnser Herren Jesu Christi vn sines heiligen Euangeliums / ires glaubens erfücht / vnnd mit allerley fragen verfücht werdend / antworten vnd sich halten moegind: beschribē durch Heinrychē Bullingern.*»<sup>26</sup> Auf dem Titelblatt steht eine kurze Erklärung zum Inhalt dieser Schrift behandelt: „*In hienachuogender*

---

<sup>23</sup> HBD, S. 60.

<sup>24</sup> Siehe Gereon Sailer an Bullinger, 12. 3. 1559 (SAZ, E II. 346. 407); Georg von Stetten an Bullinger, 20. 3. 1559 (SAZ, E II. 356. 182); Bullinger an Ambrosius Blaurer in Biel, 20. 3. 1559 (SAZ, VIII. 227).

<sup>25</sup> Ein erster Abdruck, in dem die 31. Frage und Antwort der Ausgabe von 1560 beigelegt wurde, erschien 1654 bei Johann J. Bodmer in Zürich unter dem Titel: «Bericht, Von den Heilthumb / Bildern / vnd anderen dergleichen sachen.» (HBBibl I, 390). Ein zweiter Abdruck mit neun ausgewählten Fragen und Antworten ist im Werk von Pestalozzi zu finden: «Anleitung für die, so wegen unsers Herrn Jesu Christi und seines heiligen Evangeliums ihres Glaubens halben erforscht und mit allerlei Fragen versucht werden. 1559» (HBBibl I, 391; Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 526-549).

<sup>26</sup> HBBibl I, 386; ZBZ, 28. 433.

*Vorred wirft du finden / was alles in difem buechlin durch 61. fragen gehandelt wirt.*“ Hier ist auch ein Bibelwort aus Mt. 17,5 zu finden, welches Bullinger auch über alle seine anderen Werke gesetzt hat: *„IESVS. Das ift min lieber Sun / in dem ich verfuenet bin: jm find gehoerig. Matth. 17.“* Am Schluss stehen noch Angaben zum Erscheinungsort, Drucker und Datum: *„Getruckt zů Zürych by Chriftoffel Frofchower / M.D.LIX.“* Diese Ausgabe besteht aus 214 nummerierten Blättern im Format des normaleren Oktavs. Unter jedem in Grossbuchstaben gesetzten Thementitel stehen nummerierte Fragen mit den dazugehörigen Antworten. Thema des Absatzes und Bibelstellen sind in klassischer Form als Marginalien am Rand vermerkt. Nach dem Titelblatt folgen die Vorrede Bullingers an den christlichen Leser und das Inhaltsverzeichnis, das 17 thematische Abschnitte aufführt, in denen 61 Fragen behandelt werden.

Nach dieser Erstveröffentlichung wurden weitere deutsche Ausgaben in Zürich 1560 durch Froschauer sowie 1612 und 1613 durch Wolf herausgegeben.<sup>27</sup> Die veränderte Ausgabe Wolfs unterscheidet sich von derjenigen Froschauers im Wesentlichen durch eine modernere Sprache, die Angaben zu Drucker und Jahreszahl<sup>28</sup> auf dem Titelblatt sowie eine zusätzliche Widmung an Hans Petter Rahnen enthält. Ansonsten sind beide Ausgaben gleich. Die Widmung der Ausgabe Wolfs lautet: *„Dem Frommen besten Herren Hans Petter Rahnen / verwaltern deß Gestifts zů Embrach / meinem guetigen Herren und Schwagern.“* Im Schlusssatz wird wie folgt unterzeichnet: *„Datum Zürich den 20. Augusti Anno Christi 1612. E. V. dienstwilliger Joh. Rodolff Wolffen.“* In der Widmungsvorrede, in welcher er im Schlussteil Rahnen seine Ehrerbietung erweist, erwähnt Wolf zudem nicht den direkten historischen Anlass, aus dem Bullingers <<Bericht>> verfasst worden ist, sondern lobt nur die Würdigkeit dieser Antwortschrift, in welcher *„die recht wahre Apostolische Lehr“* gegen die falsche christliche Lehre bestätigt werde.

### **Lateinische Ausgabe**

Neben den deutschen Ausgaben wurde 1560 die einzige lateinische Ausgabe der Antwortschrift, die wie die <<Summa>> durch Simler übersetzt worden war, ebenfalls durch Froschauer in Zürich gedruckt. Der ganze Titel dieser Ausgabe lautet: <<*INSTITVTIO EORVM*

<sup>27</sup> HBBibl I, 387; ZBZ, AX 820<sub>1</sub> (1560): <<Bericht, Wie die /fo von waegen vnfers Herren Jesus Chrifti vnnd fines heiligen Euangeliums / ires glaubens erfücht ... .. Getruckt zů Zürych by Chriftoffel Frofchower / M.D.L.X.>>, HBBibl I, 388; ZBZ, 5. 259<sub>2</sub> (1612): << Bericht, Wie die /fo von wegen vnfers Herren Jesus Chrifti vnnd fines heiligen Euangeliums / ihres glaubens erfücht ... .. Getruckt zů Zürych bey Joh. Rodolff Wolffen / M.D.CXII.>> und HBBibl I, 389; ZBZ, Och<sub>2n</sub>. 1054<sub>1</sub> (1613): << Bericht, Wie die / fo von wegen vnfers Herren Jesus Chrifti ... .. Getruckt zů Zürych bey Joh. Rodolff Wolffen / M.D.XIII.>>.

<sup>28</sup> Auf dem Titelblatt der Ausgabe von Wolf, die 1613 gedruckt wurde, ist fälschlicherweise als Jahreszahl M.DXIII angegeben.

*QVI PROPTER NOSTRUM IESVM CHRISTVM de fide examinantur, & uarijs quæstionibus tentantur, Germanicè cōscripta per Heinrychum Bullingerum, & nunc primum in Latinum sermonem conuersa per Iofiam Simlerum Tigurinum. SVMMA LXI. QVAESTIONVM in Praefatione authoris exponitur. TIGURI APVD CHRISTOPHORUM Frofch. M.D.LX.»,<sup>29</sup> Dieser Schrift ist neben der Vorrede Bullingers auch eine Widmungsvorrede Simlers unter dem folgenden Titel beigelegt: „*REVERENDO VIRO DOMINO IANNII VELLO, Sarisberiensis episcopo dignissimo, Iofias Simlerus S. D.*“ Dem Schlusssatz ist die Datierung „*Tiguri Idibus Augusti, 1560*“ angefügt. Die Ausgabe besteht aus 68 nummerierten Blättern mit Nummerierung auf beiden Seiten im Format des normaleren Oktavs. Ansonsten unterscheiden sich die lateinische und die deutsche Ausgabe nicht voneinander.*

In seiner Widmungsvorrede behandelt Simler im Speziellen mehrere wichtige Informationen in Bezug auf die bayerische Inquisition. Dabei geht er hauptsächlich auf die damaligen ungünstigen Verhältnisse in den Gebieten der Inquisition ein. Er erwähnt, dass wegen der grausamen Verfolgung viele Menschen nicht nur ihre Heimat hätten verlassen müssen, sondern auch ihrer Glaubensfreiheit beraubt worden seien.<sup>30</sup> Seine Widmungsvorrede setzt die Leser auch darüber in Kenntnis, dass Bullingers <<Bericht>> die Antwortschrift auf die bayerischen Inquisitionsartikel sei, welche den unter Häresieverdacht stehenden Gläubigen von einem unbekannten Inquisitor als Fragen vorgelegt worden seien. Zum Schluss wird auch ein Vergleich zwischen der schon genannten Responsionsschrift Melanchthons auf die bayerische Inquisition und derjenigen Bullingers gezogen. Hier zeigt Simler zunächst, dass die Anzahl der Artikel der bayerischen Inquisition in den beiden Schriften unterschiedlich sei. Die Tatsache, dass die Schrift Melanchthons weniger Artikel enthält als diejenige Bullingers, führt er darauf zurück, dass jener sich nicht für alle Artikel interessiert habe, sondern in einer Auswahl nur auf die grundsätzlichen Artikel eingegangen sei.<sup>31</sup>

### Englische Ausgabe

Die durch John Coxe übersetzte einzige englische Ausgabe der Antwortschrift wurde 1572 in London unter folgendem Titel veröffentlicht: <<*Question of Religion cast abroad in HELVETIA by the Aduersaries of the same: and answered by M. H. Bullinger of ZVRICH: re-*

<sup>29</sup> HBBibl I, 392; ZBZ, 5. 234<sub>2</sub> und 5.252<sub>3</sub>.

<sup>30</sup> Vgl. Institutio, Widmungsvorrede. A 2: „... his qui peregrinantur, & illis qui propter persecutorum nostrae religionis crudelitatem pia scripta clam legere coguntur, itidem libros hos magnitudine sua incommodes esse: quod ab illis non possint in itinere facile circumferri, ad his autem abscondi & in sinum conijci.“

<sup>31</sup> Vgl. Ibid., A 4.

*duced into. 17. Common places. Tranflated into Engliſhe by Ihon Coxe. 1572. Imprinted at London, by Henrie Bynneman, for George Byshop.».*<sup>32</sup> Diese Schrift enthält neben dem Haupttext Bullingers Vorrede, Simlers Widmungsvorrede sowie eine Widmungsvorrede des Übersetzers. Die Widmung lautet: „*To the right Reuerend father in God, and my very good Lorde, William by Gods prouidence Biſhop of Exceſter, Iohn Cox wiſheth all grace, and peace of Conſcience from God our heauenly father, through Chryſte Jeſus our Lord, nowe and for euer.*”<sup>33</sup>

Bullingers «Bericht» war zu jener Zeit kein populäres Glaubensbuch. Vermutlich konnte er aufgrund des Abfassungsmotivs nur von Pastoren und Gläubigen in der reformierten Kirche unter der bayerischen Inquisition gelesen werden. Daher wurde er nicht nur lediglich in wenigen Auflagen gedruckt, sondern fiel auch bald wieder dem Vergessen anheim. Mit Ausnahme des Abdrucks von Pestalozzi aus dem Jahr 1858 ist Bullingers Antwortschrift seit den 1580er Jahren in der Forschung nicht mehr berücksichtigt worden.

### 3.2. Übersicht über den Inhalt des «Berichts»

Bullingers «Bericht» lässt sich in drei Teile gliedern:

- kurze Vorrede an den christlichen Leser, in der die Gründe für die Abfassung der Schrift sowie die ihr zugrundeliegende Theologie erklärt werden, als Einleitung.
- 61 Fragen und Antworten, die 17 thematische Glaubenslehren darstellen, als Hauptinhalt.
- langer Abschluss, in dem Erwartungen und Ermahnungen an den Leser, Kritik an der römisch-katholischen Kirche, sowie Bullingers Interesse für die Gläubigen zur Sprache gebracht und mit folgendem Satz abgeschlossen werden: „*Gott der himmelſch Vatter woelle ſiner getrengten vnd betruebten Kirchen gnaedig ſyn / und bald troſtlich erſchynen: Durch vnſeren lieben Herren Jeſum Chriſtum. Amen.*“<sup>34</sup>

Der Abschluss der Antwortschrift ist eine Erweiterung der Vorrede. Während die Absicht des Autors in der Vorrede, die den Abfassungszweck beinhaltet, zur Sprache gebracht wird,

<sup>32</sup> HBBibl I, 393. In der Zentralbibliothek in Zürich wird leider auch kein Exemplar dieser Ausgabe aufbewahrt.

<sup>33</sup> HBBibl I, 393.

<sup>34</sup> Bericht, Beschluss, S. 214.

richtet Bullinger im Beschluss seine Aufmerksamkeit auf die Leser bzw. Gläubigen unter der Verfolgung der Papisten. So übt er an dieser Stelle Kritik an den grausamen Handlungen der römisch-katholischen Kirche. Seine Gedanken in diesem Zusammenhang sollen hier anhand dreier Schwerpunkte, Abfassungsgründe, Kritik an der römisch-katholischen Kirche und Interesse an den Gläubigen unter der Verfolgung, zusammenfassend dargestellt werden.

### Abfassungsgründe

In der Vorrede werden unter den Abfassungsgründen insbesondere der Zweck des „Berichts“ sowie die ihm zugrunde liegende theologische Lehre umschrieben. Er ist vor allem eine kurze und einfache Antwortschrift auf die Fragen, die in Deutschland durch die römisch-katholische Kirche gestellt wurden.<sup>35</sup> Allerdings liefert Bullinger hier weder eindeutige Angaben über die Anzahl Fragen noch darüber, wer sie an welchem Ort in Deutschland gestellt hatte. Dennoch besteht, wie schon erwähnt, kein Zweifel darüber, dass die Antwortschrift sich auf die Artikel der bayerischen Inquisition bezog und gegen die falsche und schädliche Lehre der päpstlichen Kirche gerichtet war. Diese Absicht bringt Bullinger in der Vorrede im folgenden Satz zum Ausdruck:

*„... hab ich in namen Gottes / min arbeit / zů rettūg vnserer warē religion / ..... / vnd zů gūtem frommer angefochtner christen / angewendet / ... .“<sup>36</sup>*

Von diesem Standpunkt aus, der auch im Schlussteil dargelegt wird,<sup>37</sup> erwartet Bullinger von allen Gläubigen hauptsächlich, dass sie bei der evangelischen Wahrheit bleiben und nicht zur römischen Kirche zurückkehren.<sup>38</sup> Dass die dogmatische Lehre der päpstlichen Kirche eine falsche und schädliche ist, zeigt sich für Bullinger darin, dass sie lediglich auf durch ihre Bischöfe und Konzilien nach menschlichem Gutdünken erlassenen Satzungen beruhe.<sup>39</sup> Dagegen steht für ihn fest, dass die protestantische Kirche mit ihrer Lehre allein auf die biblische Wahrheit gegründet und durch Gott gegeben ist. Im Hinblick darauf betont Bullinger auch

---

<sup>35</sup> Vgl. Ibid., Vorred. a. ii.

<sup>36</sup> Ibid., Vorred. a. iii.

<sup>37</sup> Vgl. Ibid., Beschluss. S. 208 f.: „... / vnnd wie sy die recht Christenlich warheit bekennen / und sich vor falscher Religion und leer hüten vnnd vergoumen soellind.“

<sup>38</sup> Vgl. Ibid., S. 209.

<sup>39</sup> Vgl. Ibid.: „... dass der yetzigen Römischen kirchen leer vnd Religion / nit vff soemliches aller kummen mag / sunder mittler zyt von nūwem vnd den menschen / vß jrem gūt beduncken / in concilien / vnd durch Secreta oder menschē satzungē ... .. angefaengt / yngeführt / ... .“



eigens, dass alle Inhalte seiner Antwortschrift auf der Lehre des Paulus beruhen.<sup>40</sup>

### **Kritik an der römisch-katholischen Kirche**

Mit der scharfen Kritik am Papsttum, dass dessen Kirche und Lehre falsch seien, da beide sich lediglich auf menschliche Gedanken gründen, verbindet Bullinger auch den Vorwurf, dass die Verderbtheit derselben Kirche noch mehr als durch ihre falsche Lehre durch ihre schlechten Handlungen bewiesen werde, in denen weder Gerechtigkeit noch Liebe, Dank, Reinlichkeit, Barmherzigkeit etc. zu finden seien.<sup>41</sup> Beispielsweise führt er an, dass in der päpstlichen Kirche die Engel und Heiligen verehrt würden und man sich nur für den Prunkbau der Kirche interessiere.<sup>42</sup> Er weist auch speziell auf ihre Grausamkeit hin:

*„... arme lüt / die sich Christi vnd sines worts annemmend / vnnd der Römischen kirchen nit mee anhangen woellend / von diser irer Religion waegē / haefftig getraengt / gefangē / gethürnt / verjagt / etwan ouch getoedt werdend.“<sup>43</sup>*

Insgesamt ist ersichtlich, dass Bullinger durch seine Antwortschrift nicht nur die theologischen Ansprüche der römisch-katholischen Kirche zurückweisen, sondern auch ihre Falschheit ans Licht bringen wollte.<sup>44</sup>

### **Interesse an den Gläubigen unter der Verfolgung**

Bullinger widmet sich im Schlussteil seiner Schrift mit grossem seelsorgerischem Interesse den Gläubigen in ihrer Bedrängnis. Einerseits geht es ihm dabei um den Trost, den er mit dem Hinweis darauf, dass das Leiden der Gläubigen schon in der Bibel vorausgesehen wurde, durch verschiedene geistliche und eschatologische, der Bergpredigt und den Abschiedsreden entnommene Worte Christi aus dem Evangelium zu spenden sucht.<sup>45</sup> Andererseits bittet Bullinger die Gläubigen unter Verfolgung inständig, dem tröstlichen Wort Christi zu vertrauen und sich auf die Gnade und Kraft Christi völlig zu verlassen. Er bittet sie, Gott ernstlich anzurufen, „daß er sich aller deren erbarme / vnnd sy stercke / die mit allem gläubi-

---

<sup>40</sup> Vgl. Ibid., Vorred. a. iii.

<sup>41</sup> Vgl. Ibid., Beschluss. S. 210.

<sup>42</sup> Vgl. Ibid.

<sup>43</sup> Vgl. Ibid., S. 210 f.

<sup>44</sup> Vgl. Ibid., Vorred.

<sup>45</sup> Vgl. Ibid., Beschluss. S. 211-213.

*gen vmb sinentwillenn versucht / vnnd veruolget werden : daß er ouch die hertzenn aller deren / die veruolgend / erluchte / damit sy auch mit Paulo / saehen vnnd verston moegind / daß es jnen zeschwaer syn wirdt wider den stachel oder gart zů füssen vnnd stossen.*“<sup>46</sup>

Während in der von Melanchthon veröffentlichten Responsionsschrift nur 18 ausgewählte der bayerischen Inquisitionsartikel behandelt werden, bemüht sich Bullinger um einen anderen Umgang mit denselben Artikeln: Um für die Gläubigen in der Verfolgung effektiv und ausführlich auf die Artikel der bayerischen Inquisition antworten zu können, rekonstruiert er diese in seiner Antwortschrift lückenlos. Dafür erweitert Bullinger die Themen der Inquisitionsartikel von 12 auf 17 Themen,<sup>47</sup> indem er nicht nur die Artikel über die Sakramente und die Ehe nochmals unterteilt, sondern auch die schon unterteilten Themen um zwei weitere Artikel über die Dreifaltigkeit und die Obrigkeit ergänzt. Damit stellt Bullinger umfassende 61 Fragen, in denen neben allen Artikeln der bayerischen Inquisition, auch die zusätzlichen gemäß der thematischen Unterteilung enthalten sind. Die Reihenfolge der Themen in seiner Antwortschrift ist auch von Grund auf neu konzipiert.

Die Hauptthemen im <<Bericht>>, der stark polemische Züge gegen die römisch-katholische Kirche trägt, werden allgemein im Abschnitt über die Ekklesiologie genannt. Im Vergleich zu den drei anderen in dieser Arbeit untersuchten Schriften werden hier die beiden Themen Heilige Schrift und Sündenlehre nicht selbstständig behandelt. Ihre inhaltlichen Spuren finden sich nur in Fragen nach den Satzungen der Kirchen und Konzilien und dem freien Willen des Menschen. Bei der Erläuterung der Lehren von Gesetz, Glauben und Anrufung auch als thematische Inhalte in selbstständigen Abschnitten oder in kürzeren zusammenfassenden Sätzen werden Dekalog, Glaubensbekenntnis und unser Vater nicht ausgelegt. Als eigenständige Themen werden dagegen der freie Wille des Menschen als ein Teil der Anthropologie und die Obrigkeit besprochen. Im <<Bericht>> findet sich kein Abschnitt über den Bund Gottes. Der Bund stellt auch hier, wie im Sendschreiben, nur die Argumentationsgrundlage für die Sakramentenlehre dar. Die theologischen Themen werden generell in Form einer Katechese mit der eigenen heilsgeschichtlichen Systematik verhandelt, was darauf schließen lässt, dass Bullingers Abfassungsmotiv in der Hauptsache die theologische Glaubenserziehung war.

In den 17 thematischen Grundlinien des <<Berichts>>, die zusammen 61 Fragen enthalten, geht es um folgende Hauptpunkte: 1. Die Trinität, 2. Die heilige Christliche und die Römische

---

<sup>46</sup> Ibid., S. 214.

<sup>47</sup> Siehe Anm. 6.

Kirche, 3. Die Satzungen der Kirchen und Konzilien, 4. Der freie Wille des Menschen, 5. Der Glaube und die guten Werke, 6. Fürbitte und Verehrung der Heiligen im Himmel, 7. Die heiligen Dinge, 8. Das Fegefeuer, 9. Die heiligen Sakramente, 10. Kindertaufe und Wiedertäufer, 11. Das würdige Sakrament des Leibes und Blutes Christi, 12. Das Opfer der Messe, 13. Busse und Beichte, 14. Die Gewalt der Priester, 15. Ehe, Gelübde und Reinheit, 16. Die letzte Ölung, 17. Obrigkeit und Gehorsam.

1. Das erste Thema, die Dreifaltigkeit, beinhaltet nur eine Frage (Frage 1). Hier stellt Bullinger hauptsächlich aufgrund verschiedener Bibelstellen den orthodoxen Begriff der Trinitätslehre sehr kurz dar. Dabei erinnert er auch an die Gotteslehre im Glaubensbekenntnis:

„... *Credo in deum patrē, in Filium eius unigenitum, et in spiritum sanctum.*“<sup>48</sup>

Im Schlusssatz nennt Bullinger folgende Häretiker, die dagegen eine falsche Gotteslehre vertreten haben: Praxeas, Arius, Macedonius, die Juden, die Türken und Michael Servetus Hispanus.<sup>49</sup>

2. Die heilige christliche und die Römische Kirche kommen als zweites Thema in acht Fragen zur Sprache. Hier steht hauptsächlich die *uera catholica ecclesia*, die sich auf die heilige Apostolische Kirche gründet, im Mittelpunkt von Bullingers Interesse, sowie die Frage, ob die päpstliche Kirche auch wahre Kirche sei. Im Hinblick darauf werden das umfassende Verständnis der wahren allgemeinen Kirche (F. 2-4), die Zeichen der wahren Kirche (F. 5), die *Successio* und der apostolische Stuhl (auch F. 5), die sichtbare und unsichtbare Kirche (F. 6), die Beurteilung der Römischen Kirche (F. 7 und 8) sowie Heil und Vergebung der Sünden ausserhalb der päpstlichen Kirche (F. 9) ausführlich abgehandelt. Für Bullinger steht fest, dass die ursprüngliche Römische Kirche eine wahrhaftige und rechtgläubige Kirche als Glied der allgemeinen Kirche gewesen ist, die jetzige päpstliche Kirche hingegen keine wahre christliche Kirche ist, da in ihr die göttliche Wahrheit verfälscht worden ist.

3. Im dritten Thema, das aus sieben Fragen besteht, geht es um die Satzungen der Kirchen und Konzilien. Bullinger bringt hier vor allem zur Sprache, wie die Satzungen der Römischen Kirche (F. 10), die *canones et decreta patrum* (F. 11) und die allgemeinen Konzilien

---

<sup>48</sup> Institutio, S. 1.

<sup>49</sup> Vgl. Bericht, S. 2 f.: „Was aber hierwider vor zyten geschribē vnnd geleert habēd Praxeas / Arius / Macedonius / sampt allen andern ires glychen / vnd alles was noch hüt by tag die Juden / vnnd Türcken / ouch Michael Serueto der Hispanier / sampt den sinen geschriben hat / ...“

(F. 12)<sup>50</sup> zu beurteilen sind. Im Ergebnis akzeptiert er nur, dass die theologischen Bestimmungen in den frühchristlich-ökumenischen Konzilien auf dem Wort Gottes basieren, lehnt aber alle späteren Satzungen der päpstlichen Kirche ab. Im Rahmen einer ausführlichen Darstellung des ersten Konzils in Jerusalem in der Apostelgeschichte (F. 12-15) klagt er die Konzilien der römischen Kirche an, ihre Satzungen gegen das Wort Gottes aufgestellt zu haben (F. 16).

4. Im vierten Thema, das nur eine einzige Frage beinhaltet, geht es um den freien Willen des Menschen (F. 17). In der Antwort auf die Frage, ob der Mensch im Besitz eines freien Willens zum Vollbringen guter Werke sei, unterscheidet Bullinger zwischen den in der Sünde geborenen und den durch den Geist Gottes wiedergeborenen Menschen. Er kommt zum Schluss, dass erstere aus freiem Willen gar kein gutes Werk zu tun imstande sind, letztere dagegen dazu fähig sind, aber nur durch die Gnade Gottes.

5. Bullinger behandelt den Glauben und die guten Werke als fünftes Thema in sieben Fragen. Auf der Grundlage der Gedanken des Paulus und des Augustinus werden hier Begriff und Charakter von Glauben, Hoffnung und Liebe (F. 18 und 19), die Rechtfertigung durch den Glauben (F. 20 und 21) und die guten Werke (F. 22-24) behandelt. Der Kern von Bullingers Darstellung des Glaubens liegt darin, dass der Mensch nicht durch gute Werke gerechtfertigt wird, sondern nur durch den Glauben in Christus, der von Gott zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben geschenkt wird. Zudem wird betont, dass die guten Werke der Christen, die allein der von Gott geschenkten Gnade entspringen, als Frucht des Glaubens, der sich auf das Verdienst Christi gründet, belohnt werden.

6. Das sechste Thema, die Fürbitte und Verehrung der Heiligen im Himmel, befasst sich in sechs Fragen mit dem einzigen Fürbitter (F. 25-27), der Fürbitte (F. 28 und 29) und der Verehrung der Heiligen im Himmel (F. 30). Bullinger spricht in der Hauptsache davon, dass Fürbitter im Himmel weder die Engel noch die Heiligen sind, sondern allein Jesus Christus, der einzige Sohn Gottes. Engel und Heilige können nur Gott für die Gläubigen auf der Erde anrufen, aber sie können als Fürbitter keine Rolle spielen. Dabei betont Bullinger auch, dass Maria, die Engel, die Apostel, Märtyrer und die anderen Heiligen im Himmel nicht verehrt werden sollen wie in der päpstlichen Kirche, wo man sie als Helfer und Tröster in allen Notfällen und als Fürbitter anruft.

7. Das siebte Thema, das in drei Fragen erörtert wird, steht im Zusammenhang mit den

---

<sup>50</sup> Vgl. Ibid., 2: Bullinger bemerkt an dieser Stelle in Bezug auf die von ihm anerkannten Konzilien Folgendes: „als das vß dem wort Gottes wol vnnd recht bestimbt ist in den allgemeinen ersten Consilijs / Niceno / Constantinopolitano / Ephesino / vnnd Chalcedonensi / vonn der heiligen Dryfaltigkeit / vonn der Gottheit vnnd menschheit Christi / von dem Heiligen geist / vnnd was darzü dienet vnnd der gelychen ist.“

heiligen Dingen, die in der römischen Kirche verehrt werden. Es geht dabei um die Hochachtung von Wallfahrten, von Gebeinen der Heiligen und des Tempels (F. 31), um den Gebrauch geheiligter Kerzen vor dem Altar, um die Verehrung von Heiligenbildern und Heiligtümern (F. 32) und um die Weihung von Wasser, Kräutern und anderen Dingen, wie sie in der römischen Kirche üblich ist (F. 33). Bullinger lehnt diese Bräuche ab, da sie sich nicht auf das Wort Gottes gründen, sondern nur abergläubisch an ihnen festgehalten wird.

8. In Bezug auf das Fegefeuer, welches als achttes Thema in vier Fragen abgehandelt wird, sind die folgenden zwei Schwerpunkte festzustellen: die Reinigung durch das Fegefeuer (F. 34) und Almosen, Opfer und Beten für die Verstorbenen im Fegefeuer (F. 35-37). Bullinger stellt zuerst heraus, dass die Vorstellung eines Fegefeuers, in dem die Seele vollständig gefegt und gereinigt würde, nicht auf dem Wort Gottes beruhe. Deshalb besteht für ihn kein Zweifel, *„dz der gloeubig durch den Herrn im glouben gnügsam gereiniget / kein pyn im faegfhür lyde.“*<sup>51</sup> Aus diesem Grund betont er weiter auch, dass menschliche Leistungen wie Almosen, Opfer und Beten für die Verstorbenen im Fegefeuer unangebracht seien, da die Sündenvergebung allein im Blut Jesu Christi durch den wahren Glauben angeboten werde.

9. Die heiligen Sakramente werden als neuntes Thema in einem ersten, allgemeinen Teil in einer einzigen Frage behandelt (F. 38). Beim Vergleich zwischen den sieben Sakramenten der päpstlichen Kirche und den zwei Sakramenten der protestantischen Kirche hält Bullinger das Wesen und den richtigen Gebrauch der Sakramente in folgenden Worten fest:

*„wir anzeigt / wie Gott allein / vnnd kein mensch Sacramenta / als waarzeichen oder sigel Goettlicher waarheit gnaden ynsetze: wie by den Sacramēta syend die verheisungen Gottes / vnnd vssere zeichen / gedaechtnussen der guetthaaten Gottes / vnd pflicht / ...“*<sup>52</sup>

Weiter geht Bullinger hier auf die Frage der Wirksamkeit der Sakramente ein und auf die Frage, ob der Mensch durch ihren Empfang die Gnade Gottes erwerbe. In diesem Zusammenhang erkennt er die sich auf den Glauben gründende Wirkung der Sakramente an, aber er lehnt ein Erwerben der göttlichen Gnade durch den Empfang der Sakramente ab. Dieses Sakramentsverständnis zeigt nur, dass die Gläubigen Gott dankbar und gehorsam sind.

10. Im zehnten Thema, welches als zweiter Teil der Sakramentenlehre von der Kindertaufe und den Wiedertäufern handelt, übt Bullinger nicht Kritik an den Papisten, sondern speziell

---

<sup>51</sup> Ibid., S. 118.

<sup>52</sup> Ibid., S. 128.

an den Wiedertäufern, welche, weil sie die Kindertaufe ablehnen, die Wiedertaufe der als Kinder getauften Gläubigen fordern. Gegen die Lehre der Wiedertäufer betont er sowohl die Berechtigung der Kindertaufe, die sich auf das Wort Gottes gründet, als auch die Überflüssigkeit der Wiedertaufe (F. 39).

11. Das elfte Thema als dritter Teil der Sakramentenlehre behandelt in acht Fragen das Sakrament des Leibes und Blutes Christi unter beiderlei Gestalt. Ausgehend vom Standpunkt der Abendmahlslehre im «Consensus Tigurinus», wie er 1549 zwischen ihm und Calvin vereinbart worden war, verurteilt Bullinger nicht nur allgemein die *Transsubstantiatio*, wie sie in der römisch-katholischen Kirche gelehrt wird, wonach sich Brot und Wein durch die Konsekration des Priesters in den wahren Leib und das wahre Blut Christi verwandeln, sondern greift daneben auch die lutherische Lehre von der Ubiquität an, wonach Christus nicht nur im Himmel, sondern gleichzeitig auch auf Erden leiblich allgegenwärtig ist (F. 40-42). Bullinger bringt zudem die beiden Gestalten des Abendmahls, den Kelch und das Brot, zur Sprache. Sein Hauptinteresse dabei gilt der Frage, warum in der päpstlichen Kirche den Laien nur das Brot im Abendmahl angeboten wird (F. 43-47). Aufgrund verschiedener Beweise, die er der Bibel und den Konzilien zu Konstanz und Basel entnimmt, sieht Bullinger darin, dass der Kelch den Laien nicht gereicht wird, einen Irrtum in der Gestaltung des Abendmahls.

12. Das Messopfer als zwölftes Thema wird nur in einer einzigen Frage behandelt. Darin wird hauptsächlich auf die Frage eingegangen, ob das Verständnis der Messe als Opfer in der päpstlichen Kirche biblisch und damit richtig sei (F. 48). Es ist für Bullinger ganz klar, dass die päpstliche Messe, in der stets von neuem der Leib Christi geopfert wird, weder als Ordnung des Christentums erkannt noch angenommen werden kann. Denn Jesus Christus hat sich am Kreuz als das einmalige und ewige Opfer zur Vergebung der Sünden hingegeben. Das apostolische Abendmahl im Neuen Testament hat daher auch nicht die Bedeutung eines Sündenopfers, wie in der Messe, sondern wird in Dankbarkeit und zum Gedächtnis des Opfers Christi vollzogen.

13. Im dreizehnten Thema, das drei Fragen enthält, geht es um Busse und Beichte. Bullinger stellt hier die wahre Busse (F. 49) dar, die sich notwendigerweise bei allen Christen vollzieht, wenn Gott mit seiner Gnade und durch seinen Geist das Herz der Sünder öffnet. Die Beichte gilt nur in der römisch-katholischen Kirche als Sakrament (F. 50 und 51), woraus die Ablasslehre erwachsen ist.<sup>53</sup> Es ist Bullingers Meinung nach klar, dass sich die Vollmacht des Priesters über die Beichte nicht aus dem Gebot und Wort Gottes begründen lässt.

---

<sup>53</sup> Ibid., S. 175: „Vß disen vn begründten büssen vnd gnügthueungen der Baepstleren / ist erwachsen der Römisch aplas.“

14. Das vierzehnte Thema befasst sich mit der Gewalt der Priester und beinhaltet zwei Fragen. Es wird hauptsächlich auf die Schlüssel eingegangen, die Christus den Dienern der Kirche gegeben hat, sowie auf das Amt der Priester oder Diener (F. 52) und deren Gebrauch der Amtsgewalt (F. 53). In diesem Zusammenhang zeigt Bullinger unmissverständlich den Missbrauch von Macht und Verantwortung durch die päpstliche Kirche auf.

15. Ehe, Gelübde und Reinheit werden als fünfzehntes Thema in sechs Fragen erklärt. Auf Grund der biblischen Aussagen bringt Bullinger vor allem die Gesetzesgemässheit der Ehe (F. 54) zur Sprache, und dabei wird auch betont, dass in den verschiedenen eherechtlichen Aussagen der Bibel die Ehe für Priester nicht verboten ist (F. 58). Zu der Frage, ob man alle Gelübde halten soll (F. 55), wird bei Bullinger aufgrund der Predigt Salomos (Pred. 5,2-6) angeführt, dass unrichtige Gelübde Gott nicht gefallen. Dazu wird gefordert, dass ein Gelübde vor Gott immer richtig und in gebührendem Ernst geleistet werden soll. Als Trost angesichts der Unfähigkeit des Menschen, die von Gott in der Bibel erhobene Forderung nach Reinheit zu erfüllen, ermahnt Bullinger die Gläubigen, besonders in ihrer Bedrängnis das Kreuz und die Geduld Gottes nicht zu vergessen, ernstlich zu Gott zu beten und um seine Hilfe zu bitten (F. 56 und 57).

16. Bullinger legt als sechzehntes Thema die letzte Ölung als Brauch der römisch-katholischen Kirche in einer Frage dar. Seine Antwort auf die Frage, „*Ob sy ouch die Oelung im Bruch habind*“ (F. 59)“ wird im folgenden Satz auf den Punkt gebracht:

*„So ist die ölung der Römischen Kirchen auch vil ein andere / nit von Christo noch sinen Apostlen / sund’ lang nach den zyten der Apostlen von menschen angericht.“<sup>54</sup>*

Als Gegenmodell zur päpstlichen Ölung zeigt Bullinger danach sein eigenes, auf die Bibel gegründetes Verständnis der Begleitung von Kranken und Sterbenden auf:

*„Doch haltend wir by dem siechen vnd staerbenden nach christlicher Ordnung / die heimsüchung der krancken / bericht / warnung / vermanüg / trost / sterckung vnd ernstliche gebaett / by vnd mit dem krancken / dem man ouch in der liebe pflaegt.“<sup>55</sup>*

17. Als letztes Thema werden die Obrigkeit und der ihr geschuldete Gehorsam in zwei Fragen erläutert. Zunächst geht es darum, inwiefern Christen sich der geistlichen und weltli-

---

<sup>54</sup> Ibid., S. 200.

<sup>55</sup> Ibid., S. 201.

chen Obrigkeit unterwerfen sollten (F. 60) und ob es darüber hinaus erforderlich ist, dass man einer weltlichen Obrigkeit, die sich gegen das Christentum wendet, gehorsam ist (F. 61). Für Bullinger steht fest, dass der weltlichen Obrigkeit, die nicht wider Gott ist, Gehorsam geschuldet wird, weil Jesus Christus ihr das weltliche Schwert gegeben hat, während er die Kirche das geistliche Schwert führen lässt. An dieser Stelle betont er, dass die weltliche Obrigkeit auf Gott hörend und seinem Wort gemäss mit Ernst das Volk regieren und so auch die wahre Kirche behüten soll.

### 3.3. Der Stellenwert des «Berichts»

Als Bullinger 1522 in Köln unter dem Einfluss der Reformation einen Schnitt zwischen sich und dem papistischen Glauben vollzog, bedeutete das nicht nur eine Kehrtwendung, weg von Scholastik und Mönchtum, hin zum gereinigten Evangelium.<sup>56</sup> Vielmehr sollte diese Entscheidung einen lebenslangen Kampf nach sich ziehen, den er, seine reformierte Position vertretend, in der Hauptsache gegen die römisch-katholische Kirche führte, obwohl er, wie andere Reformatoren, zuerst keine Spaltung wollte, sondern nur die Erneuerung innerhalb der Kirche. Das tat er, „*indem er konsequent gegen den Exklusivitätsanspruch der römischen Kirche auf Katholizität protestierte, gleichzeitig unter Rückgriff auf die Bibel und die Verhältnisse in der Alten Kirche für die notwendigen Reformen in Lehre und Einrichtungen eintrat.*“<sup>57</sup> Seit seiner Tätigkeit als Klosterlehrer in Kappel, die er nur unter der Bedingung angetreten hatte, dass er nicht nur von der Teilnahme an der Messe, sondern auch von allen anderen Mönchspflichten befreit würde, führte er seinen Kampf gegen den Katholizismus bis zu seinem Lebensende auf einer polemisch-literarischen Ebene. Daneben kam er auch der Pflicht nach, gegen die Wiedertäufer Stellung zu beziehen. So legte er, nach der Teilnahme an den 1525 von der zürcherischen Obrigkeit veranstalteten Gesprächen zwischen Zwingli und seinen engen Freunden und den Wiedertäufern, auch in eigenen Schriften sein Taufverständnis dar und verurteilte dabei das Täufern.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Vgl. Blanke, Der junge Bullinger, S. 52, 75.

<sup>57</sup> Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 41.

<sup>58</sup> Vgl. Blanke, Der junge Bullinger, S. 78. Die öffentlichen Disputationen mit den Wiedertäufern fanden zuerst am 16. Januar 1525, dann am 17. und 20. März und schliesslich am 6. und 8. November statt. Bullinger wirkte auf Wunsch Zwinglis in diesen Gesprächen nicht als Disputierender, sondern nur als Zuhörer und als Protokollführer mit. Aber dadurch hatte er von den wiedertäuferischen Ansichten genauere Kenntnis erhalten, so dass er in späterer Zeit heftige Kritik an ihren theologischen Gedanken üben konnte. Nach der Schrift «Von dem Touff», die im Dezember 1525 erschien war, veröffentlichte Bullinger später noch zwei wichtige Schriften gegen die Wiedertäufer: «Von dem unverschämten Frevel der Wiedertäufer 1531» (HBBibl I, 28-32; Büsser,



Bullinger befasst sich als Polemiker mit allen Streitpunkten und Themen, die zunächst von Luther und Zwingli gegen die päpstliche Lehre aufgeworfen worden waren und später in der Kontroverstheologie zwischen Katholiken und Reformatoren sowie im Tridentinum weiter eine zentrale Rolle spielten.<sup>59</sup> Bullinger übt Kritik an den römisch-katholischen Irrtümern über die Lehre von der heiligen Schrift, die Heilslehre, die Ekklesiologie und den Kult, die sich vornehmlich bei den folgenden Themen finden: die Tradition, die Konzilien, das Papsttum, die sieben Sakramente, die Fegefeuer, die Heiligenverehrung, die Bilder, die Messe, der Zölibat etc. In diesem Zusammenhang muss neben den in dieser Arbeit behandelten Schriften «Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta» und «Bericht» besonders an die folgenden Schriften erinnert werden<sup>60</sup>: «De origine erroris 1528»,<sup>61</sup> «De scripturae sanctae autoritate 1538»,<sup>62</sup> «Gegensatz und kurzer Begriff der evangelischen und päpstlichen Lehre 1551»,<sup>63</sup> «Ecclesias evangelicas orthodoxas et catholicas esse Apodixis 1552»,<sup>64</sup> «De conciliis 1561»,<sup>65</sup> «Refutatio Bullae papisticae contra Angliae Reginam Elizabetham 1571»,<sup>66</sup> «De scripturae sanctae dignitate 1571»<sup>67</sup> und «Von der schweren Verfolgung der christlichen Kirchen 1573»<sup>68</sup>. Die meisten dieser Schriften erschienen aus einem konkreten Anlass als Antwort auf eine bestimmte Situation. Bullinger arbeitet in diesen Schriften sein Reformationsverständnis, den theologischen Gegensatz zwischen der päpstlichen und reformierten Kirche und seine Antwort auf die Autorität und Lehre des Papsttums sehr eindrucksvoll heraus.<sup>69</sup> Diese erzielten in jener Zeit eine erhebliche Breitenwirkung und wurden von den Lesern mit entsprechendem Wohlwollen oder Missfallen aufgenommen.

Ohne Zweifel ist Bullingers «Bericht» als Antwortschrift auf die Artikel der bayerischen Inquisition, die unter Herzog Albrecht V. durch die Jesuiten durchgeführt wurde, auch eine bedeutende polemische Schrift. In ihren zentralen Aussagen über die Heilslehre, die Ekklesiologie und den Kult weist sie ausdrücklich auf die falschen Lehren der päpstlichen Kirche hin. So muss dieser polemischen Schrift zuerkannt werden, dass darin die christlichen Dogmen in aller Form systematisch und grundlegend dargestellt sind. Weil Bullinger, wie schon erwähnt,

---

Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 56-62) und «Der Wiedertäufer Ursprung 1560» (HBBibl I, 394-401; Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 62-64).

<sup>59</sup> Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 43.

<sup>60</sup> Vgl. Ibid., S. 43 f.

<sup>61</sup> HBBibl I, 10-26.

<sup>62</sup> HBBibl I, 111-112.

<sup>63</sup> HBBibl I, 231-245.

<sup>64</sup> HBBibl I, 258-259.

<sup>65</sup> HBBibl I, 402-415.

<sup>66</sup> HBBibl I, 562-564.

<sup>67</sup> HBBibl I, 565-567.

<sup>68</sup> HBBibl I, 575-581.

<sup>69</sup> Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 44.

darin nicht nur die Themen ergänzte, die in den Artikeln der bayerischen Inquisition nur unvollständig zur Sprache gebracht wurden, sondern diese auch unterteilte und auf die in denselben Artikeln behandelten Themen konkret einging, stellt sie nicht eine einfache Antwortschrift wie Melanchthons Responsionsschrift dar, die ohne Rekonstruktion der theologischen Themen nur auf die bayerischen Inquisitionsartikel reagierte. Sondern sie ist als eine umfassende systematische Schrift in Form eines Antwortschreibens abgefasst, wobei jene theologischen Aussagen, in denen zwischen der päpstlichen und reformierten Kirche Einigkeit besteht, manchmal abgekürzt oder ausgelassen werden. So sind in dieser polemischen Schrift fast alle Fragen der christlichen Lehre, die im Zeitalter der Reformation intensiv erörtert wurden, ebenso wie in Bullingers anderen dogmatischen Schriften zu finden.

Bullingers Antwortschrift und Melanchthons Responsionsschrift, mit denen beide Verfasser scharfe Kritik an der römisch-katholischen Lehre bezüglich die 31 Artikel der Inquisition in Bayern übten, unterscheiden sich einerseits in der Form, anderseits in der Darstellungsmethode. Während Bullinger vor allem die Frageform und Themenanordnung der Inquisitionsartikel aufnimmt, um die biblische Wahrheit gegen die päpstliche Lehre möglichst klar darzustellen, antwortet Melanchthon nur ordnungsgemäss auf eine Auswahl der grundlegenden Artikel. Melanchthon, der als erster seine lateinische Responsionsschrift veröffentlichte, wollte damit bezwecken, dass die Pastoren den Gläubigen in der Kirche seine Darstellung über die Inquisitionsartikel lehrten.<sup>70</sup> Bullinger dagegen erreichte, indem er eine deutsche Antwortschrift verfasste, dass diese von den in Bedrängnis stehenden Pastoren sowie von den Laien direkt gelesen werden konnte. Daraus wird deutlich, dass Bullinger, besonders aus seelsorgerlichem Interesse, bestrebt war, den bedrängten Gläubigen praxisnäher als Melanchthon zu helfen.<sup>71</sup>

Durch den Gedankenaustausch mit den schon genannten Bekannten in Augsburg, die nicht nur regelmässig über die bedrohlichen Verhältnisse in Bayern berichteten, sondern Bullinger auch dazu veranlassten, den «Bericht» zu schreiben, war er in der Lage, mit seiner Antwortschrift besser auf die Bedürfnisse der dort wie Verbrecher behandelten Mitchristen einzugehen als Melanchthon in seiner Responsionsschrift.<sup>72</sup> Ziel dieser Schrift ist es haupt-

---

<sup>70</sup> Vgl. CR IX, Nr. 6612, S. 640.

<sup>71</sup> Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 52.

<sup>72</sup> Im Hinblick darauf sind besonders die folgenden beiden Briefe aufschlussreich: Frölich an Bullinger 10. 11. 1558 (ZBZ, MsF. 62. 496a); Bullinger an Melanchthon 30. 3. 1559 (SAZ, E II. 346. 405; MBW 8, Nr. 8909, S. 334 f.). Frölich verbindet zunächst in seinem Brief seine Unzufriedenheit über die Ende Oktober 1558 gedruckte Flugschrift Melanchthons mit der direkten Bitte an Bullinger um die Verfassung des «Berichts». Darauf brachte Bullinger in seinem Brief ebenfalls zur Sprache, dass die noch nicht vollendete Responsionsschrift Melanchthons, die im Januar 1559 veröffentlicht werden sollte, unklar sei. Es stand daher fest, dass Bullingers Ant-

sächlich, den Gläubigen eine umfassende Erkenntnis der christlichen Wahrheit zu vermitteln, damit sie die rechte Lehre der Reformation von der falschen Lehre des Papsttums unterscheiden, ihren wahren Glauben verteidigen und sich in der Vielfalt der Meinungen zurechtfinden können.<sup>73</sup> Das hängt vor allem mit Bullingers seelsorgerischer Praxis zusammen, wie sie für einen Pastor im Zeitalter der Reformation sowohl in der biblischen Predigt als auch im Unterricht im Vordergrund stand. Durch sie soll der Pastor den Glauben der ihm Anbefohlenen an Jesus Christus festigen, wobei der Glaube sowohl als wirksame, sichtbare und lebendige Kraft Gottes im Menschen als auch als die Beziehung zwischen Christus und den Menschen im Leben und Sterben verstanden wird.<sup>74</sup> Das Leben im Glauben, das durch die Seelsorge geweckt und gestärkt wird, bringt reiche Frucht in den jeweiligen politischen, sozialen und kirchlichen Kontexten<sup>75</sup> und hilft damit den Gläubigen, auch in ihrer besonders schwierigen Situation ihrer christlichen Überzeugung treu zu bleiben und ihr Kreuz in Geduld zu tragen. Insofern stellt Bullingers «Bericht» nicht nur eine polemische Schrift gegen die päpstliche Lehre, sondern auch ein als Katechese zu verstehendes pastorales Dokument dar, das zur Glaubenserziehung der bedrängten Gläubigen unter der bayerischen Inquisition diene.

---

wortschrift auf die Artikel der bayerischen Inquisition in einer anderen Form als Melanchthons Responsionschrift verfasst werden sollte.

<sup>73</sup> Vgl. Bericht, Vorrede. a. ii und Beschluss. S. 209 (*Büsser*, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 51).

<sup>74</sup> Vgl. Andreas *Mühling*, Bullinger als Seelsorger im Spiegel seiner Korrespondenz, in: Heinrich Bullinger Life-Thought-Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004, International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio Campi & Peter Opitz, Bd. II, S. 281 f.

<sup>75</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 284.

## 4. «Catechesis pro Adultioribus» von 1559

### 4.1. Die Entstehungsgeschichte der «Catechesis»

#### 4.1.1. Die Vorgeschichte

Die Reformation in den eidgenössischen Städten führte sowohl zur Reorganisation der Kirche als auch besonders zum Ausbau des Schulwesens. Dessen vordringlichste Aufgabe bestand in der Heranbildung eines neuen reformierten Pfarrerstandes.<sup>1</sup> In Zürich, Bern, Lausanne und Genf wurden zu diesem Zweck Hohe Schulen bzw. theologische Akademien gegründet, während es in der einzigen eidgenössischen Universität in Basel neben einer propädeutischen Artistenfakultät und einer theologischen Fakultät auch eine juristische und eine medizinische Fakultät gab.

Seit der ersten Disputation vom 29. Januar 1523 in Zürich, in welcher Bürgermeister und Räte der Stadt auf Wunsch Zwinglis die Zürcher Reformation öffentlich beschlossen hatten, wurde nicht nur die Kirche erneuert, sondern es wurden auch die gesellschaftlichen Verhältnisse verändert. Folglich wurden 1525 die Klöster und die Messe aufgehoben, die Heiligenbilder in den Kirchen entfernt und eine Armenordnung sowie ein Ehegericht geschaffen. Nachdem 1528 die erste reformierte Synode eingerichtet worden war, wurde 1530 ein Sittengericht neben dem Ehegericht aufgebaut. In diesem Zusammenhang wurde bei der am 29. September 1523 begonnenen Reform des Chorherrenstifts am Grossmünster mit den dadurch freiwerdenden Einkünften neben der Unterstützung der Armen und Kranken auch eine Neugestaltung des zürcherischen Schulwesens durchgeführt.<sup>2</sup> Dabei wurde insbesondere am 19. Juni 1525 die von Zwingli so genannte 'Prophezei' (oder die *Lectiones Publicae*) als ein erstes geistliches Seminar der Stiftsschule am Grossmünster gegründet, um für eine sorgfältige und gründliche Ausbildung der reformierten Pfarrer zu sorgen. Der Unterricht erfolgte alltäglich durch eine fortlaufende Auslegung des Alten Testaments auf Hebräisch, Griechisch und Lateinisch. Mit der beschriebenen grossen finanziellen Unterstützung sollten in beiden Lateinschulen, am Grossmünster und am Fraumünster, die jungen Knaben für das Lektorium vorbereitet werden, wobei neben den anderen Fächern vor allem die Anfänge der lateinischen

---

<sup>1</sup> Vgl. H. Berner, Die kirchliche Entwicklung innerhalb der Konfessionen, Schweiz, in: Der Südwesten, Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung V, Münster 1993, S. 311; Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 53.

<sup>2</sup> Vgl. Büsser, «Prophezei» - «Schola Tigurina» Prototyp, Ideal und Wirklichkeit, in: Schola Tigurina, S. 18.

und griechischen Sprache gelehrt wurden. Zwingli betrachtet demnach die Schule sowohl als ein Mittel zur Erneuerung der Kirche als auch als Konsequenz der reformatorischen Einsicht, dass kein zwischen Gott und den Menschen vermittelnder Priesterstand mehr in der Kirche benötigt wird; vielmehr hat der Geistliche als Lehrer der Kirche die wichtige Aufgabe, durch die Verkündigung des göttlichen Wortes die Gläubigen von der evangelischen Wahrheit zu überzeugen, z.B. durch die Predigt für die Erwachsenen und durch Katechese für die Jugend.<sup>3</sup>

Nach dem unglücklichen Ausgang des zweiten Kappelerkrieges übernahm Bullinger mit seinem Amtsantritt als Nachfolger Zwinglis im Dezember 1531 die ihm anvertraute Schule in dessen Sinn und Geist und thematisierte auch das zürcherische Nachwuchsproblem in seiner ganzen Tragweite. Dazu musste er allerdings zuerst am 17. Februar 1532 vor der Ratsversammlung seine Gedanken zum Schulwesen vortragen und gegen die Säkularisierung des Grossmünsterstifts zur Bezahlung der Kriegsschulden protestieren. In der Folge liess der Rat dieses nicht nur bestehen, sondern die Lateinschule am Grossmünster wurde auch noch als Theologenschule ausgebaut. Bullinger, der wie sein Vorgänger nicht zum Lehrkörper, jedoch zu den bedeutenden Förderern der Schule gehörte,<sup>4</sup> war es im Weiteren daran gelegen, dauerhafte Reformen des Schulwesens in Zürich voranzubringen. Schon im Oktober des gleichen Jahres entwarf er mit Theodor Bibliander die neue zürcherische Schulordnung «Ordinatio»<sup>5</sup>, deren praktisches Ziel eine Erziehung zu Gottesfurcht und diszipliniertem Leben war, für die erste interne Reorganisation der Lateinschule am Grossmünster.<sup>6</sup> Diese Schulordnung gewährt einen Einblick in die Organisation der Lateinschulen und öffentlichen Lektionen: Die reorganisierte «Schola Tigurina» wird in vier Klassen eingeteilt, deren oberste Abteilung, die schon von Zwingli begründeten *Lectiones Publicae* beinhaltete. Nach der kurz vor 1546 durchgeführten Erweiterung der Lateinschulen auf fünf Klassen kam 1548 eine weitere

---

<sup>3</sup> Vgl. Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 45.

<sup>4</sup> Mit seinem Amtsantritt war Bullinger zuerst von 1532 bis 1537 wie Zwingli als Schulherr tätig. Infolge seiner Arbeitsüberlastung gab er diese Stelle ab. Das bedeutete aber nicht den Verzicht auf einen weiteren Einsatz für die Schule. Neben der Tätigkeit als Antistes, aufgrund derer Bullinger seine kirchliche, politische und gesellschaftliche Meinung dem Rat 'fürtragen' konnte, blieb er auch als Angehöriger der «Verordneten zu Lehre und Schule», die als Kommission für Disziplinarisches, Stipendiovorschläge usw. zuständig waren, mit dem Schulbetrieb eng verbunden. Darüber hinaus übte Bullinger als Mitglied des Examinatorenkollegiums schulpolitischen Einfluss aus. Dieses kirchlich-staatliche Gremium hatte besonders als Prüfungsbehörde indirekt den Ausbildungsstandard der künftigen Pfarrerschaft der zürcherischen Kirche in der Hand. Vgl. Kurt J. Rüetschi, Bullinger als Schulchronist, in: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd.1. Zürich 1975. S. 308; Hans Ulrich Bächtold, Heinrich Bullinger und die Entwicklung des Schulwesens in Zürich, in: Schola Tigurina, hg. von Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Zürich und Freiburg 1999, S. 50 f.

<sup>5</sup> Der Originaltitel: Ordination und Ansähen, wie man sich fütrohin mit den schuleren, letzgen und anderen Dingen halten solle in der schul zum Münster Zürich 1532. Oktober. Diese Schulordnung galt im Weiteren auch für die Lateinschule am Fraumünster. Siehe die Zusammenfassung dieser Schulordnung bei Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 88-93, und Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. I, S. 201-203.

<sup>6</sup> Vgl. Kurt J. Rüetschi, Bullinger, der Schulpolitiker, in: Der Nachfolger Heinrich Bullinger (1504-1575), S. 67.

Schulordnung für das Lektorium hinzu, in welcher die angehenden Pfarrer darin zugelassen wurden.<sup>7</sup> Dadurch erfolgte in späteren Zeiten die endgültige Trennung zwischen der Lateinschule am Grossmünster und dem Lektorium.<sup>8</sup> Darüber hinaus wurden die beiden Ordnungen 1559 ohne prinzipielle Änderungen zu einer grossen Schulordnung zusammengefasst. Damit erreichte die Entwicklung des zürcherischen Schulsystems einen vorläufigen Abschluss.<sup>9</sup>

Neben den Schulreformen warb Bullinger um die Erhöhung der Stipendien, da ihm immer bewusst war, dass ohne finanzielle Unterstützung der Schüler nicht genügend gut ausgebildete Pfarrer der Zürcher Kirche zur Verfügung stehen konnten. Das hängt auch mit dem misslichen Umstand zusammen, „*dass Söhne reicher Familien kaum schlecht bezahlte Pfarrer oder Lehrer werden wollten und dass deshalb die Kirche auf begabte Söhne armer Familien angewiesen sei.*“<sup>10</sup> Mit drei entsprechenden Stiftungen, Almosenamt, Studentenamt (Studium am Grossmünster) und Fraumünsteralumnat, die schon seit den Anfängen der Reformation als Stipendienfonds genutzt wurden, konnte Bullinger grundsätzlich in jener Zeit das wichtigste schulpolitische Ziel erreichen, dass die materielle Basis geschaffen war, die Qualität der Ausbildung gesichert war und die Zahl der Schüler (Studenten) sich erhöhte.<sup>11</sup> Die meisten Absolventen von Lateinschule und Lektorium traten das pastorale Amt in Zürich mit der Verpflichtung an, eine Kirchgemeinde kompetent und hingebungsvoll betreuen zu müssen, während sich einige andere noch an fremden Universitäten weiterbildeten. Auf's Ganze gesehen führte Bullinger bis zu seinem Tode seine pastorale Ausgabe getreulich aus, das reformierte Staatswesen mit genügend fähigen Pfarrern auszustatten.<sup>12</sup>

Mit Bullingers schulpolitischem Einfluss auf das Zürcher Schulwesen ist eine wichtige Tatsache verbunden, nämlich sein Interesse an religiösen Lehrmitteln, die den Schülern eine theologische Grundlage verschaffen sollten und in Lateinschule und Lektorium genutzt wurden. Seine bereits vorliegende «Summa christlicher Religion» und deren lateinische Fassung «Compendium Christianae religionis» wurde als religiöses Lehrmittel eingesetzt, das zur Stärkung der konfessionellen Identität und des reformierten Glaubens der Schüler diene. Diese Schrift war in jener Zeit ein populäres Glaubens- und Sittenbuch für alle Mitchristen. Bullingers Bemühungen um Lehrmittel zur Glaubenserziehung des Nachwuchses waren aller-

---

<sup>7</sup> Ibid., S. 68.

<sup>8</sup> Die Lateinschule wurde um 1560 deutlich vom Lektorium getrennt. Vgl. Hans Nabholz, Zürichs Höhere Schulen von der Reformation bis zur Gründung der Universität, 1525-1833, in: Ernst Gagliardi, Hans Nabholz und Jean Strohl, bearb. von Ernst Gagliardi u.a., Die Universität Zürich 1833-1933, S. 10; Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 103.

<sup>9</sup> Vgl. Bächtold, Heinrich Bullinger und die Entwicklung des Schulwesens in Zürich, in: Schola Tigurina, S. 49.

<sup>10</sup> Rüetschi, Bullinger, der Schulpolitiker, S. 69.

<sup>11</sup> Vgl. Bächtold, Heinrich Bullinger und die Entwicklung des Schulwesens in Zürich, S. 50.

<sup>12</sup> Ibid., S. 51.

dings damit noch nicht zu Ende. 1559 wurde als weiteres Lehrmittel in katechetischer Form die «Catechesis pro adultioribus» herausgegeben, die zu den bedeutendsten Katechismen der reformierten Konfession gehört.<sup>13</sup>

#### 4.1.2. Abfassungsmotiv

Im Auftrag der zürcherischen Synode verfasste Bullinger 1559 den lateinischen Katechismus «Catechesis pro adultioribus» für die reifere Jugend zum Gebrauch in den Schulen.<sup>14</sup> Das ergibt sich aus der kurzen Vorrede dieser Schrift:

*„Catechesim, quam hisce diebus (sic mihi mandantibus ministris ecclesiae Tigurinae, dominis fratribus & symmytis meis colendissimis & dilectissimis) conscripsi, ad utilitatem iuuētutis uel scholae Tigurinae, ...“*<sup>15</sup>

Der Bullingersche Katechismus, welcher aus seinen mannigfachen Bemühungen um die Begründung und Festigung der evangelischen Wahrheit erwachsen war, wurde also vor allem als religiöses Lehrmittel für die Zürcher Schulen veröffentlicht. Dementsprechend lautet sein Nebentitel: *„CATECHISMVS PLENIOR, ADDITVS MINORI puerorum Catechismo, pro schola Tigurina, ...“*<sup>16</sup> Er bahnt nicht nur den Weg von der religiösen Grundlage zu einer theologischen Darstellung in der «Summa christlicher Religion»,<sup>17</sup> sondern sollte auch eine Lücke zwischen einem ´minor Catechismus´ und seinem «Compendium» füllen.<sup>18</sup> In der Vorrede erwähnt Bullinger allerdings nicht, ob es sich beim ´minor Catechismus´ um Juds Lehrbuch oder ein anderes handelt. Dennoch ist es naheliegend, zu vermuten, dass hier entweder Juds kürzerer Katechismus oder sein lateinischer Katechismus gemeint ist, wobei diese beiden Katechismen inhaltlich wohl zusammenhängen.<sup>19</sup> Beide sind mit Bullingers «Catechesis», welche eigentlich kürzer als Juds grösserer Katechismus ist, quantitativ und formal vergleichbar. Zudem wurden beide auch schon bis zum Einsatz der Summa (sowie des Compendiums) und

<sup>13</sup> Vgl. H. W. Surkau, Art. Katechismus, II. Geschichtlich, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 3, S. 1184.

<sup>14</sup> Vgl. Pestalozzi, Heinrich Bullinger, S. 414; Rüetschi, Bulinger und Schools, S. 227; Dowey, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, S. 55.

<sup>15</sup> Catechesis, Vorrede.

<sup>16</sup> Ibid., S. 1v.

<sup>17</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 55; Hollweg, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 60; Gooszen, De Heidelbergische Catechismus, S. 49 f., der Einleitung.

<sup>18</sup> Vgl. Catechesis, Vorrede. (Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 53).

<sup>19</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 32; Reu, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, S. 703f.

der «Catechesis» als einziges Lehrmittel für den Katechismusunterricht mit seinem grösseren Katechismus in Lateinschule und Lektorium genutzt.<sup>20</sup> Neben der Verwendung im Unterricht der Lateinschule bietet Bullingers «Catechesis» im Wesentlichen eine sehr gute theologische Darstellung für die Studenten bei ihrem Eintritt ins Lektorium.<sup>21</sup> Ausserdem war die deutsche Übersetzung dieses Katechismus, wie Juds Lehrbüchlein, für Kinder sowie für ungebildete Erwachsene als kleines Hausbuch oder Handbuch sowohl in der Kirche als auch im privaten Bereich in den einzelnen Familien in Gebrauch.<sup>22</sup>

#### 4.1.3. Veröffentlichung

Im Diarium bringt Bullinger zur Sprache, dass die «Catechesis pro adultioribus» zuerst 1559 zusammen mit dem «Bericht» veröffentlicht worden sei.<sup>23</sup> Hier findet sich kein Abfassungsdatum. Die Widmungsvorrede derselben Schrift ist aber auf den Mai des gleichen Jahres datiert.<sup>24</sup> Nach Erscheinen der ersten Auflage wurde Bullingers Katechismus bis 1599 noch in fünf Auflagen auf Lateinisch und Deutsch herausgegeben.

#### Lateinische Ausgaben

Die erste lateinische Ausgabe wurde im Mai 1559 durch Froschauer in Zürich unter folgendem Titel und mit folgender Inhaltsangabe veröffentlicht: «*CATECHESIS PRO ADULTIORIBUS SCRIPTA, DE his potissimum capitibus. De Principijs religionis Christianę, scriptura sancta. De Deo uero, unio et ęterno. De Foedere dei & uero dei cultu. De Lege dei & Decalogo mandatorum domini. De Fide Christiana, & Symbolo apostolico. De Inuocatione dei & Oratione dominica, & De Sacramentis ecclesię Christi, authore Henrycho Bulline-*

<sup>20</sup> Vgl. Ernst, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, S. 87-124; Farner, Zur Einführung, in: Katechismen von Leo Jud, S. 17 f.

<sup>21</sup> Vgl. Catechesis, Vorrede: „... non prorsus esse pueros, sed qui rectà à uobis in Lectiones transfeñtur theol o-gicas, ... .“ (Rüetschi, Bulinger und Schools, S. 227).

<sup>22</sup> Vgl. Eine deutsche Ausgabe «Katechismus» (ZBZ, ZB 118), Vorwort des Verlegers (HBBibl I, 380): „Vnnd dieweyl einen Summarischen vnnderricht oder Catechismum vnserer Christlichen Religion, fuer die kinder vnd einfaltigen, solchem werck, als ein kurtzen auszuß, anzuhengen, von mir für eine notdurfft geachtet worden, habe ich eben dieß Autoris Catechismum yetzt erstlich auß der Lateinischen Sprach in gemein hochdeutsch vber-setzen vnnd gegenwertigem werck, als ein kleines Hausbuelein, einverleiben lassen: damit also neben den Predigern vnd Schulmeistern, auch die Haußvaeter ein gewisse kurtze form vnd maß haben moechten, warauff sie diese Predigten richten, vnnd wie sie in vnderweisung ihrer geliebten kinderlein mit mehr nutz vnd weniger muehe fortschreiten sollen.“

<sup>23</sup> Vgl. HBD, S. 60.

<sup>24</sup> Catechesis, Vorrede.



ro.»<sup>25</sup> Auf dem Titelblatt findet sich auch der folgende Vers aus der Verklärungsgeschichte Jesu: „*IESVS. Hic est filius meus dilectus, in quo placata est anima mea: ipsum audite. Matth. 17.*“ Am Schluss werden noch Buchdrucker, Ort und Druckdatum angegeben: „*TIGVRI APUD FROSCH. M.D.LIX.*“ Diese Ausgabe mit Widmungsvorrede besteht im Weiteren aus 69 einseitigen nummerierten Blättern im Format des normaleren Oktavs. In Marginalien am Rand stehen kurze zusammenfassende Thesen sowie Bibelstellen. Die sieben thematischen Hauptstücke umfassen 294 Fragen und Antworten in der Form eines Lehrgesprächs. Die Widmung an die beiden Lateinschulrektoren, Johannes Fries im Grossmünster und Sebastian Guldibeck im Fraumünster, lautet: „*PRAESTANTISSIMIS PIETATE ET ERVDITIONE uiris, D. Ioanni Frisio & Sebastiano Guldibekio, ludi literarij Tigurini magistris, fratribus & compatribus suis chariss. Bullingerus S. D.*“ Im letzten Satz finden sich Datierung und Ort: „*Tiguri Mense Maio. Anno domini D.M.LIX.*“. In der Folge wurden weitere lateinische Ausgaben 1561 und 1563 ebenfalls durch Froschauer in Zürich und 1599 durch Wolf am gleichen Ort herausgegeben.<sup>26</sup>

### Deutsche Ausgaben

Der lateinische Katechismus wurde nicht nur durch Wolf ins Deutsche übersetzt, sondern deutsche Ausgaben erschienen 1597 und 1598 auch bei ihm in Zürich. Die deutsche wurde als Appendix des in den gleichen Jahren gedruckten Hausbuchs (Deutsche Dekaden)<sup>27</sup> unter folgendem Titel veröffentlicht: «*Catechismus: Darinn die fürnembsten Hauptpuncten Christlicher Religion gruentlych erklært werden: Von Weyland H. Heinrich Bullingern inn Latein beschrieben: Jetzt aber dem gemeinen Mann zum besten jhn das Teusch gebracht.*»<sup>28</sup> Hier fehlt die Widmungsvorrede Bullingers aus dem lateinischen Katechismus. Die deutsche Aus-

<sup>25</sup> HBBibl I, 377; ZBZ, 5. 249<sub>3</sub>.

<sup>26</sup> CATECHISIS PRO ADULTIORIBUS SCRIPTA, DE his potissimum capitibus. ... TIGURI APUD FRPSCH. M.D.LXI. (HBBibl I, 378; ZBZ, Gal Tz 1032<sub>2</sub>); CATECHISI PRO ADVLTIORIBVS SCRIPTA, DE his potissimum capitibus. ... TIGVRI APVD FRPSCH. M.D.LXI. (HBBibl I, 379; ZBZ, 5. 263<sub>2</sub>; 5. 314<sub>3</sub>); CATECHISI De PRAECIPVS CAPITIVIS RELigionis Christianae: pro adultioribus scripta, & luci commissa ab HEINRICO BVLLINGero, ministro Ecclesiae Tigurinae. Capitum catalogum proxime sequens pagina indicat. TIGVRI APVD VVOLPHINM M.D.XCIX. (HBBibl I, 382; ZBZ, 3w 286).

<sup>27</sup> Originaltitel von 1597: Hußbuch Darinn Fünffzig Predigten Heinrich Bullingers dieners der Kirchen zu Zürich: In welchem nicht allein die x. Gebott Gottes die XII. Artickel deß Christlichen Glaubens das H. Vatter vnser vnd die Lehr von H. Sacramenten: sonder auch alle andere Artickel Lehren vnd Hauptstück vnserer Christlichen Euangelischen Religion weylaeuffig vnd ordenlich gehandelt vnd erklært werden: Zuuor nuh etlich mal in Lateinischer sprach im Truck außgangen: Jetzo aber zu mehrerem vnderricht vnd trost allen Gottes vnd seines Worts lieb habenden Christen auffs newe vbersehen auß deß Authoris selbs hinterlassenen Schrifften vermehrt vnnnd sampt desselbigen Catechismo, auff die gemeine hochteutsche sprach mit sonderbarem fleyß zugerichtet. Getruckt zu Zürich bey Johans Wolffen. Jm Jar M.D.XCVII.. HBBibl I, 194 (ZBZ, ZB 118) und 195 (ZBZ, 5. 43).

<sup>28</sup> HBBibl I, 380 (ZBZ, 3B 118) und 381 (ZBZ, 5. 43).

gabe unterscheidet sich von der lateinischen in der Editionsform: Sie enthält keine Marginalien mit Thesen und Bibelstellen. Im Format des Grossoktavs besteht sie aus 20 einseitigen nummerierten Blättern im zweispaltigen Satz. In neun thematischen Kapiteln, von denen jenes über das Gesetz und die zehn Gebote Gottes noch in drei Teile unterteilt ist,<sup>29</sup> werden 294 Fragen und Antworten zusammengestellt.

Zu Lebzeiten Bullingers war die «Catechesis» kein populäres Glaubensbuch. Es gab ohne Zweifel nur wenige Auflagen. Sie war lange in Vergessenheit geraten. Erst nach der Erwähnung durch Pestalozzi gelangte dieses katechetische Werk Bullingers 1890 zuerst durch Gooszens Schrift «De Heidelbergsche Catechismus» wieder an die Öffentlichkeit. In der Folge wurde es 1968 in Langs Schrift «Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen» und 2003 in Doweys Artikel «Heinrich Bullinger as Theologian» inhaltlich dargestellt.

#### **4.2. Übersicht über den Inhalt der «Catechesis»**

Bullingers «Catechesis» gliedert sich generell in zwei Teile:

- die schon erwähnte allgemeine Erläuterung in der Widmungsvorrede, warum Bullinger die «Catechesis» schreibt und wie sie verwendet werden sollte.
- die mit Erläuterungen versehene Darstellung des wesentlichen Gehaltes der christlichen Religion in Form eines Lehrgesprächs, das aus sieben Hauptthemen mit 294 Fragen und Antworten besteht, als eigentlicher Inhalt.

Lang hat Bullingers Katechismus in seiner oben genannten Schrift mit dem folgenden Satz bewertet:

*„Unstreitig gehört sie schon wegen ihres hervorragenden Verfassers, aber auch durch ihren inneren Wert und ihren Einfluss auf den Heidelberger zu den ref. Haupt-*

---

<sup>29</sup> Die deutsche Ausgabe besteht ursprünglich aus den folgenden Kapiteln: I. Von den Fundamenten der christlichen Religion; nemlich von der h. Schrift, II. Von dem wahren, lebendigen vnd ewigen Gott, III. Von dem Bund Gottes; den er mit dem Menschen gemacht hat vnd von dem wahren Gottesdienst, IV. Von dem Gesetz vnnnd den h. zehen Gebotten Gottes, V. Erklarung der ersten Taffel, VI. Erklarung der anderen Taffel, VII. Vom christlichen glauben vnd der apostolischen glaubens bekanntnuß, VIII. Von der Anrueffung Gottes vnd von des Herren Gebett, IX. Von den Sacramenten der Kirchen Christi.

Besonders bezüglich der Frage nach dem theologischen Einfluss auf den Heidelberger Katechismus bedeutet dieses Urteil allerdings nicht, dass Bullinger oder seine «Catechesis» die einzigen Stoffe wären, die einen Einfluss darauf ausgeübt hätten. Trotz der obigen Einschätzung betrachtet Lang Calvin als den theologischen Vater des Heidelberger Katechismus, während der deutsche Dogmenhistoriker Heinrich Heppe ihn als Ausdruck der Theologie Melanchthons charakterisiert. Dagegen hat Gooszen in ihm ein Kompendium der Theologie Bullingers gesehen.<sup>31</sup> In diesem Zusammenhang ist zweifellos eine Tatsache bedeutend, nämlich, dass die Theologie der reformierten Kirche niemals die eines einzelnen Mannes gewesen ist. Auf's Ganze gesehen wird die Rolle des Zürcher Antistes wohl in dem am 14. April 1564 an ihn geschriebenen Brief Casper Olevians richtig eingeschätzt, wonach er an der seelsorgerischen Wegbereitung für die Einführung des Heidelberger Katechismus in hervorragender Weise beteiligt gewesen sei.<sup>32</sup> In diesem Brief heisst es: „Gewiss, wenn irgendeine Klarheit darin (in dem Katechismus) sich findet, so haben wir einen guten Teil Dir und den hellen Geistern der Schweiz zu danken.“<sup>33</sup> Daran ist zu erkennen, dass Bullingers Katechismus, zusammen mit anderen theologischen Erzeugnissen der Zürcher Reformation und seinen Schriften wie der Summa und den Dekaden, auch bei der Entstehung des Heidelberger Katechismus eine wichtige Rolle gespielt hat.<sup>34</sup>

In ihrer ausserdem grundsätzlich polemischen Stossrichtung gegen die päpstliche Kirche ist die «Catechesis», wie oben von Lang erwähnt, als ein reformierter Hauptkatechismus anzusehen,<sup>35</sup> der wegen seines Hauptzwecks als Lehrmittel mit Fragen und Antworten in Form eines Lehrgesprächs verfasst ist. Obwohl grundsätzlich die Reihenfolge der traditionellen Katechismusstücke beibehalten ist, wird der theologische Gehalt in einer eigenen Loci-Form, in welcher Bullinger klar seine Intention zum Ausdruck bringt, systematisiert,<sup>36</sup> indem effektiv eine schematische Darstellung der christlichen Wahrheit im Zeitalter der Reformation geboten wird. Dabei ist auch nicht zu vernachlässigen, dass der Bundesbegriff, der in einem besonderen Abschnitt erörtert wird, in der «Catechesis» wie in der Summa als Leitmotiv der theolo-

---

<sup>30</sup> Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 53.

<sup>31</sup> Vgl. Staedtke, Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, S. 217.

<sup>32</sup> Vgl. Walter Henss, Der Heidelberger Katechismus im konfessionspolitischen Kräftespiel seiner Frühzeit, Zürich 1983, S. 23.

<sup>33</sup> Vgl. Hollweg, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 238; Karl Sudhoff, C. Olevianus und B. Ursinus, Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld 1857, S. 88.

<sup>34</sup> Vgl. Staedtke, Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, S. 218.

<sup>35</sup> Vgl. Surkau, Art. Katechismus, II. Geschichtlich, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 3, S. 1184.

<sup>36</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 58.

gischen Gedanken fungiert,<sup>37</sup> auch wenn er vor allem im Zusammenhang mit der Loci-Methode nicht ihr ganzes theologisches System beherrscht. Dazu schreibt Dowey:

*„Although the main components are in the same sequence as in Luther’s catechism, the framework of presentation is the prior authority of scripture and God’s eternal covenant, which is the scopus of scripture. Covenant is the context in which the Decalogue, the Creeds, the Lord’s Prayer, and Sacraments, are to be understood. More than ever in the Summa, the Covenant is the Leitmotif of this document. The two together show the groundwork of a genuine covenant theology, while not yet achieving what one might have expected from Bullinger’s program in <<De Testamento>>, twenty-five years earlier.“*<sup>38</sup>

Im Gegensatz zu den synthetischen Katechismen verleiht Bullinger auch diesem Katechismus eine analytische Form. Es ist wichtig, dass sein Katechismus aus der Bibel erwachsen ist und zur Bibel hinführt, aber nicht in der Weise, dass einzelne Bibelstellen und Bibelabschnitte ausgelegt werden, sondern so, dass das Zeugnis der Heiligen Schrift zusammenfassend interpretiert wird. Im Vergleich zu den drei anderen Werken ist der Bundeslehre ein selbstständiger Abschnitt gewidmet. Neben der Darstellung über die Obrigkeit in der Auslegung des Dekalogs werden auch Anthropologie, gute Werke, Ekklesiologie und letzte Dinge in der Auslegung des Apostolikums behandelt. In den sieben Hauptabschnitten mit 294 Fragen und Antworten werden folgende Themen aufgerollt: 1. Die heilige Schrift, 2. Der wahre, lebendige und ewige Gott, 3. Der Bund Gottes, 4. Gesetz und Zehn Gebote Gottes, 5. Glauben und Apostolikum, 6. Anrufung Gottes und Unservater, 7. Die Sakramente der Kirche Christi.

1. Als erstes Thema wird in 13 Fragen die Heilige Schrift behandelt.<sup>39</sup> Bullinger fügt besonders dem Titel „*scriptura sancta*“ eine nähere Bestimmung hinzu, die in den anderen katechetischen Werken noch nicht vorkommt: „*Principia Religionis Christianae*.“ Hier werden Autorität und Inspiration des Bibelworts (F. 1-4), Altes und Neues Testament (F. 5-7), Inhalt der Schrift (F. 8-9), Einheit des Alten und Neuen Testaments (F. 10) und Suffizienz der Schrift gegenüber der Tradition (F. 11-13) behandelt. Für Bullinger ist deutlich, dass die hei-

---

<sup>37</sup> Vgl. Charles S. McCoy and J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*, USA 1991, S. 18-21, und Baker, *Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect*, S. 376.

<sup>38</sup> Dowey, *Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic*, S. 59.

<sup>39</sup> *Catechesis*, S. 1r-4v.

lige Schrift, vom Heiligen Geist inspiriert, als *Doctrina Salutifera* vor allem Gott, den wahren Gottesdienst bzw. die Frömmigkeit und das Heil des menschlichen Geschlechtes darstellt.<sup>40</sup>

2. Beim zweiten Thema mit 6 Fragen geht es um die Gotteslehre.<sup>41</sup> Zuerst werden Eigenschaften und Werke Gottes (F. 14, 15 und 20) in kurzer Form beschrieben. An dieser Stelle betont Bullinger, dass man nur aufgrund der Bibel von Gott Kenntnis haben kann. Es folgt die Lehre von der Dreieinigkeit (F. 16-19), welche grundlegend auf Basis der augustinischen Tradition dargestellt wird. Interessant ist, dass Bullinger die Trinität anhand des Bildes der Sonne erklärt.

3. Der Bund Gottes als drittes Thema wird in 10 Fragen verhandelt.<sup>42</sup> Hier bringt Bullinger den Bund Gottes vor allem als geistliche Verheissung zur Sprache als einen Bund, welchen er mit den Menschen schliessen will und in welchem er ihrer Sünde nicht mehr gedenkt (F. 21 und 22). Der zwischen Gott und Menschen geschlossene Bund gilt nicht für alle Menschen auf Erden, sondern nur für alle Gläubigen mit Adam, Noah und Abraham als die Bundesgenossen Gottes (F. 23 und 29). Im Speziellen bestehen die *‘Capita’* des Bundes darin, dass Gott dem Menschen die vollkommene Gnade für Seele und Leib verleiht und der Mensch im Gegenzug seine Verpflichtung gegenüber Gott erfüllen muss (F. 24-28). Jedoch hat dies nicht die Bedeutung einer für das Wohlwollen Gottes menschlicherseits zu erfüllenden Bedingung. In der letzten Frage hält Bullinger fest, dass päpstliche Mönche ausserhalb des Bundes stehen (F. 30).

4. Das vierte Thema mit 77 Fragen umfasst „Das Gesetz und [die] Zehn Gebote Gottes“.<sup>43</sup> Es beginnt mit einer kurzen Einleitung (F. 31-35), in welcher das allgemeine Verständnis von Gesetz und Dekalog sowie ihr göttlicher Ursprung thematisiert werden. Bullinger versteht das Gesetz Gottes als *„expressa dei voluntas.“* Die Einzelerklärung der ersten Tafel (F. 36-73), die sich auf die religiöse Pflicht der Menschen vor Gott bezieht, weist auch keine theologischen Besonderheiten auf, dennoch soll ins Auge gefasst werden, dass Bullingers Auslegung des dritten und vierten Gebots in ihrer Polemik gegen die päpstliche Kirche und das Judentum gerichtet ist. In der Auslegung der zweiten Tafel (F. 74-96) geht es um moralische Pflichten der Menschen gegen einander. Interessant ist hier, dass Bullinger die Obrigkeit im Rahmen des sechsten Gebots des Dekalogs zur Sprache bringt.<sup>44</sup> In den abschliessenden Fragen (F. 97-107) werden die Gesetzesarten, der Gebrauch des Gesetzes und der

---

<sup>40</sup> Vgl. Ibid., S. 4v: „Deum ante omnia commendat nobis, cultum eius uerum, ac salutem humani generis.“

<sup>41</sup> Vgl. Ibid., S. 4v-6v.

<sup>42</sup> Vgl. Ibid., S. 6v-9r.

<sup>43</sup> Vgl. Ibid., S. 9r-30r.

<sup>44</sup> Vgl. Ibid., S. 23v: „I. Dic ergo quid de Magistratu sentias.“

Charakter des Dekalogs als Zusammenfassung aller Gesetze dargestellt.

5. Der christliche Glaube in Form der Auslegung des Glaubensbekenntnisses wird als fünftes Thema in 102 Fragen beleuchtet.<sup>45</sup> An deren Spitze steht die allgemeine Definition des Glaubens (F. 108-111), welcher als Geschenk Gottes durch sein Wort und den heiligen Geist in das Herz des Menschen gepflanzt wird. Nach einer kurzen Einleitung (F. 112-115) wird das Apostolikum in sechs Artikeln ausgelegt: Im ersten Artikel (F. 116-125) werden Allmacht und Schöpfung Gottes, der geschaffene Mensch, seine Bestandteile, seine Wiedergeburt und alter und neuer Mensch thematisiert. Die Erklärung des zweiten Artikels (F. 126-145) beinhaltet die Christologie: Geburt durch Maria, Sterben, Höllenfahrt, Auferstehung, Himmelfahrt und Christus im Himmel. Es fällt auf, dass Bullinger hier bei der Auslegung der Worte 'gekreuzigt, gestorben' die Darstellung von der Rechtfertigung ergänzt. Im dritten Artikel (F. 146-150) wird bei der Erklärung des heiligen Geistes und seiner Werke unter anderem die Weihe in der römisch-katholischen Kirche kritisiert. Im vierten Artikel (F. 151-173) geht es um eine umfassende Darstellung der Kirche, in welcher die Pflichten der Gemeinde gegenüber den Konzilien und den Ansprüchen der päpstlichen Kirche behandelt werden. Die Vergebung der Sünde im fünften Artikel (F. 174-194) wird im Rahmen der folgenden Unterthemen ausführlich dargestellt: Urheber und Definition der Sünde, Schlüsselgewalt, Grund und Art der Sündenvergebung und Bedingung des Glaubens. Neben einer weiteren Erklärung der guten Werke der Gläubigen am Schluss des ganzen Abschnitts (F. 204-209) werden im letzten Artikel (F. 195-203) die Auferstehung des Leibes, das ewige Leben, das letzte Gericht und die Busse beschrieben. Bullinger versteht das gute Werk der Gläubigen als allgemeine Frucht des christlichen Glaubens.

6. Beim sechsten Thema mit 35 Fragen wird zur Erklärung der Anrufung Gottes das Herrengebet ausgelegt.<sup>46</sup> Nach einer allgemeinen Vorbemerkung über das Wesen des Gebetes und gegen die Heiligenanrufung (F. 204-220) bietet Bullinger eine kurze, aber treffliche Darstellung des Unservaters (F. 221-244), welches neben einer ersten kurzen Einleitung sowie der Bedeutung von 'Amen' im letzten Teil in sechs Artikeln behandelt wird. Hier fehlt wie in Juds Katechismen die Doxologie.<sup>47</sup>

7. Die Sakramente der Kirche Christi, die als letztes Thema in 50 Fragen besprochen werden, gliedern sich in drei Teile.<sup>48</sup> Zusammen mit einer Aufzählung der zu besprechenden Themen wird im ersten Teil nicht nur die allgemeine Sakramentenlehre dargestellt (F. 245-

---

<sup>45</sup> Vgl. Ibid., S. 30r-54v.

<sup>46</sup> Vgl. Ibid., S. 54r.-60v.

<sup>47</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 56.

<sup>48</sup> Vgl. Catechesis, S. 60r-70v.

258), sondern es werden auch die falschen römischen Sakramente kritisiert. Im zweiten Teil über die Taufe (F. 259-275) wird diese in einer Erklärung der Taufen im neuen Testament, die von Johannes, Christus und den Aposteln vollzogen wurden, in fast unverändert zwinglischem Sinne definiert.<sup>49</sup> Neben den Fragen, wer taufen soll und wen man taufen soll, erörtert Bullinger auch, warum das Sakrament nicht wiederholt werden soll. Ausserdem äussert er sich zur *Poenitentia*, zu welcher die Taufe verpflichtet. Die Abendmahlslehre im dritten Teil (F. 276-294) trägt klar reformierte Züge in Abgrenzung von den päpstlichen und lutherischen Abendmahlslehren und entspricht der Lehre, welche 1549 im «Consensus Tigurinus» zwischen Bullinger und Calvin vereinbart wurde.<sup>50</sup> Mit der allgemeinen Definition des Abendmahles werden in der Folge nicht nur die Bereitung zum Mahl und das falsche römische Messopfer thematisiert, sondern der letzte Abschnitt geht mit einer Äusserung über das Opfer Christi zu Ende, die sich gegen das Priestertum abgrenzt.

#### 4.3. Der Stellenwert der «Catechesis»

Besonders im Rahmen der reformatorischen Pädagogik, welche in der Nachfolge der Renaissance und des Humanismus nicht nur rationalistische und aufklärerische Elemente beinhaltete, sondern auch christlichem Ideengut verpflichtet und auf die Bibel fixiert war,<sup>51</sup> gilt der Unterricht im Katechismus bei Bullinger, wie bei anderen Reformatoren, als Unterweisung der Jugend (Kinder) sowie unwissender Laien (Anfänger) in den Grundlagen des christlichen Glaubens. Der Katechismus soll ihnen kurz und ihrem Gedächtnis angepasst das wahre Christentum und die christliche Wahrheit aufzeigen. Generell bleibt der Katechismus (oder der Katechismusunterricht) nicht nur ein Element der kirchlichen Glaubenserziehung in der Schule sowie in der Gemeinde, sondern ist auch zur Kinderunterweisung in jedem Haushalt notwendig. Welche Funktionen übernimmt in diesen drei Einsatzbereichen nun für Bullinger ein katechetisches Werk bzw. die Unterweisung im Katechismus?

In der letzten Predigt der «Dekaden» bringt Bullinger vor allem zur Sprache, dass in der Schule die reine Gottesfurcht als Zweck aller Studien gelehrt werden soll. Zur praktischen Ausführung betont er in erster Linie die Unterweisung im Katechismus:

---

<sup>49</sup> Vgl. Lang, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, S. 57.

<sup>50</sup> Vgl. Catechesis, S. 67r-v: „... seipsum nobis cibum uiuificum communicat per spiritum suum sanctum, nos autem edimus & bibimus, id est recipimus ipsum per fidē, ut ipse in nobis uiuas, & nos uiuamus in ipso.“

<sup>51</sup> Vgl. Hans K. Karg, Reformationspädagogik, Frankfurt am Main 1986, S. 10.

„Man soll den Studenten gleich von Anfang an den Katechismus einschärfen und ihnen keine Ruhe gönnen, bis sie ihn ganz in sich aufgenommen und sich mit ihm vertraut gemacht haben.“<sup>52</sup>

Daran ist deutlich zu erkennen, dass Bullinger den Katechismusunterricht als Mittel- und Schwerpunkt der Unterweisung in den Ursprüngen und Anfängen der christlichen Lehre im Schulwesen betrachtete. Schon bei der Einrichtung der Schule in Rüti 1536 und wieder bei jener zweier deutscher Schulen in Zürich 1556 stellte er im gleichen Sinne heraus, dass man die Kinder in der Schule gründlich den Katechismus lehren solle.<sup>53</sup> In jener Zeit war die Unterweisung im Katechismus im Zürcher Schulwesen allgemein üblich. Für die Schüler war der Katechismus nicht nur ein wichtiges Instrument zur Unterweisung in der christlichen Wahrheit, dessen pädagogischer Zweck unter anderem der Gehorsam gegenüber der institutionellen Autorität bzw. die rechte Gestaltung des Lebens in der *Respublica Christiana* war. Durch eine ordnungsgemässe Unterweisung, die zu weiterführendem verstehendem Lernen und lernendem Verstehen der theologischen Themen in systematischer Form führte, konnten junge Leute auch die konfessionelle Prägung des Glaubens übernehmen. Insofern bestand die Funktion des Katechismus im zürcherischen Schulbetrieb hauptsächlich in der Fortführung der reformierten Theologie und der Weitergabe dieser Tradition an die nächste Generation.

Bullinger sieht den Katechismusunterricht zudem als Grundlage für die erwachsenen Mitglieder in der Gemeinde.<sup>54</sup> Im öffentlichen Unterricht in der Kirche soll man den Katechismus als gründliche Darstellung des wahren Glaubens im Allgemeinen für Anfänger verwenden, während die öffentliche Unterweisung der Fortgeschrittenen vorwiegend in der Auslegung der Heiligen Schrift sowie in der möglichst einleuchtenden Darlegung der christlichen Glaubenssätze besteht. Das sind z.B. eine klare Unterweisung über die Busse und die Vergebung der Sünden in Christus, ein strenger Tadel oder ein ernsthaftes und kluges Anprangern der Vergehen.<sup>55</sup> Der Katechismus umfasst als traditionelles Instrument zur Glaubenserziehung die erste Unterweisung im Glauben und in der christlichen Lehre, also die Hauptstücke Bund, Zehn Gebote, Apostolisches Glaubensbekenntnis, Unservater und eine kurze Erklärung der Sakramente. Es ist allerdings nicht zu übersehen, dass Bullingers katechetisches Werk im

---

<sup>52</sup> *Predigt 10: Einige Einrichtung der Kirche Gottes*, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 533.

<sup>53</sup> Vgl. Einrichtung einer Schule in Rüti 1537, S. 210 und Einrichtung zweier deutschen Schuler 1556, S. 339, in: Bullingers Schriften VI.

<sup>54</sup> Vgl. Bruce Gordon, *Clerical Discipline and the Rural Reformation, The Synod in Zürich, 1532-1580*, Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte, Bd. 16, hg. von Fritz Büsser, Bern, Frankfurt a. M., New York, Paris, Wien 1992, S. 158.

<sup>55</sup> Vgl. *Predigt 4: Die Berufung zum Dienst am Wort Gottes*, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 185-188.



privaten Bereich, wie Calvins Genfer Katechismus, als Handbuch für nach der christlichen Wahrheit strebende und fortgeschrittene Mitchristen dienen konnte und unter anderem zu diesem Zweck inhaltlich gefüllt und strukturiert wurde.<sup>56</sup> Was erwartet Bullinger davon eigentlich? Es ist der auf der biblischen Erkenntnis gegründete Glaube der Anfänger bzw. aller Christen in der Gemeinde. Die bekannte Aussage Calvins, „*Bei Christen gibt es keinen Glauben ohne Erkenntnis*“,<sup>57</sup> entspricht fraglos auch der Ansicht Bullingers. Die Bestimmung des Glaubens als Erkenntnis hat in sich die Tendenz, auf das ‚Was‘, auf das der Glaube bezogen ist, hinzuweisen.<sup>58</sup> Dieses ‚Was‘ des Glaubens wird nach Bullinger zuerst im Katechismusunterricht verständlich und in einer für die Lehre geeigneten Form dargeboten.

Angesichts der Verachtung des Wortes Gottes ist ausserdem der private Katechismusunterricht in jedem Haushalt erforderlich. Es ist für Bullinger eine selbstverständliche Pflicht der Eltern, ihre Kinder in den Wegen Gottes zu unterweisen.<sup>59</sup> In seiner Predigt über das erste Gebot der zweiten Tafel sieht er drei Dinge als wichtige Aufgabe der Eltern, nämlich ihre Kinder zu erziehen, zu unterrichten und zu tadeln. Unter dieser Voraussetzung erfolgt die Ausbildung oder Unterweisung ihrer Kinder in drei Bereichen: „*im Glauben, in den guten Sitten und im Handwerk*.“ Neben der Lehre in Schule und Kirche soll die Unterweisung im Glauben unbedingt auch zu Hause erfolgen. Die Kinder, die Gott zu seinem Ebenbild geschaffen hat, sind seine ausserordentliche Gabe. Sie sind wie ein Unterpfand seiner Liebe; an diesem Liebespfand sollen die Eltern erkennen, wie sehr Gott sie liebt.<sup>60</sup> Daraus erwächst ihnen nicht nur die Verpflichtung, Gott zu danken, sondern auch die Aufgabe, ihre Kinder zu unterweisen. Denn Gott hat ihnen den Auftrag gegeben, ihr Haus und ihre Familie zu regieren, zu ernähren und zu erziehen. Es genügt nicht, dass fromme Menschen danach trachten, Gott zu dienen, sondern sie müssen auch als Vater oder Mutter ihrem Hauswesen vorstehen. Der Familienvater (oder die Mutter) soll für Bullinger zuerst nur Gottesfurcht und Rechtschaffenheit in die jungen Herzen der Kinder pflanzen, ohne dass ihnen erfundene Geschichten oder andere lügenhafte und irrgläubige Dinge eingeprägt werden. Dabei sollen die Eheleute auch ihre Kinder so erziehen und unterweisen, dass sie sich in der Wahrheit des Glaubens gründlich auskennen.<sup>61</sup> Der Familienvater (oder die Mutter) soll dafür sorgen, dass seine Kinder in den Gottesdienst gehen, dafür, dass sie den Glauben von einem Lehrer der Kirche lernen und

---

<sup>56</sup> Vgl. Hedtke, Erziehung durch die Kirche bei Calvin, S. 98 f.

<sup>57</sup> CO L, S. 173 (Gal. 1,8): „sed apud Christianos nulla est fides, ubi nulla est cognitio.“

<sup>58</sup> Vgl. Peter Brunner, Vom Glauben bei Calvin, Tübingen 1925, S. 117.

<sup>59</sup> Vgl. Predigt 5: *Das erste Gebot der zweiten Tafel: die Ehrerbietung gegenüber den Eltern*, Dekade 2, in: Bullingers Schriften III, S. 313.

<sup>60</sup> Vgl. Der christliche Ehestand, in: Bullingers Schriften I, S. 527.

<sup>61</sup> Ibid., S. 547.

besonders dafür, dass sie den Katechismus zu Hause üben:

*„Väter und Mütter sollen ausserdem zu Hause ihre Kinder selbst unterweisen, sie sollen sie die Gebote Gottes lehren, das Glaubensbekenntnis und das Gebet des Herrn, und sie sollen sie aus der Heiligen Schrift kurz und zuverlässig über die Sakramente unterrichten. Sie sollen mit den Kindern häufig den Katechismus üben und ihnen die unentbehrlichsten Sätze über den Glauben und die Pflichten des Lebens einprägen.“<sup>62</sup>*

Aufs Ganze gesehen sollte aber nicht vergessen werden, dass bei Bullinger Schule, Kirche und Haushalt keinesfalls in einem Konkurrenz-, sondern in einem Kooperationsverhältnis stehen, weil sie in Bezug auf die Glaubenserziehung zusammen ein gemeinsames Ziel verfolgen. Die Erziehung in der Schule ist ebenso wie die Unterweisung in der Familie zu Hause auf diese wichtigste Aufgabe der Kirche bezogen. Beide haben nämlich die kirchliche Unterweisung zu unterstützen, zu ergänzen und ihre Inhalte einzuüben. Sie beteiligen sich auch am Auftrag der Kirche, in der christlichen Wahrheit zu unterweisen und zum Leben in der Gemeinde hinzuführen. In diesem Zusammenhang ist bei Bullinger deutlich, dass der Katechismus (oder die Unterweisung im Katechismus) für alle drei Dimensionen wesentlich ist. Neben seinen anderen, insbesondere in dieser Arbeit nun als Hauptschriften behandelten katechetischen Werken, die in katechetischer Absicht und für dieselben Aufgaben geschrieben und genutzt wurden, stellt Bullingers «Catechesis pro adultioribus» demgemäss unbestritten einen bedeutenden Katechismus dar, in welchem sich die oben beschriebenen Funktionen widerspiegeln.

---

<sup>62</sup> Predigt 5: Das erste Gebot der zweiten Tafel: die Ehrerbietung gegenüber den Eltern, Dekade 2, S. 313.

## Dritter Teil:

### Der theologische Gehalt der vier katechetischen Werke

#### 1. Die Heilige Schrift

Im Hinblick auf den Stellenwert der Lehre von der Heiligen Schrift hat Opitz in seiner jüngsten Untersuchung «Heinrich Bullinger als Theologe» bemerkt: „*Der unmittelbare Einsatz bei dem auf uns zukommenden „Wort Gottes“ ist eine Charakteristik von Bullingers Theologie und eine der Konstanten in seinen, was die Abfolge der Loci betrifft, recht unterschiedlichen Darstellungen des christlichen Glaubens.*“<sup>1</sup> Seit der von Bullinger wesentlich mitverfassten «Confessio Helvetica Prior» von 1536 hält er diese Vorgehensweise nicht nur in seinen die Glaubenslehre darstellenden Schriften konsequent durch,<sup>2</sup> sondern sie wird auch als Einleitung in sein theologisches Lehrsystem deutlich hervorgehoben. Ausser in unseren drei Schriften «Sendschreiben», «Summa» und «Catechesis» ist diese Stellung des Wortes Gottes auch im «Wahrhafften Bekantnuß der dieneren der kirlchen zû Zürych 1545», im «Gegen-satz und kurzen Begriff der evangelischen und päpstlichen Lehre 1551»,<sup>3</sup> in der «Ecclesias evangelicas orthodoxas et catholicas Apodixis 1552»,<sup>4</sup> in den «Dekaden», im «Fundamentum firmum 1563»<sup>5</sup> und in der «Confessio Helvetica Posterior» zu beobachten.<sup>6</sup> Der Stellenwert der Schriftlehre wird allgemein so verstanden, dass diese als die Wahrheit des allmächtigen Gottes die Quelle von *‘dogmata fidei’* und *‘ratio vivendi’* ist. Dabei ist auch Bullingers Intention bei seiner Bestimmung der Funktion der Schrift als Wort Gottes ins Auge zu fassen. Beim theologischen Gedanken der als Evangelium verstandenen Schrift steht Bullinger, wie in der Forschung anerkannt ist, inhaltlich von Zwingli unabhängig, unter Luthers Einfluss, dennoch liegt von Anfang an in der Tatsache, dass Zwinglis Entdeckung des

---

<sup>1</sup> Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 65.

<sup>2</sup> Vgl. Ibid., S. 65 f.; Ernst Saxer, Confessio Helvetica Prior von 1536, in: RBS, Bd. 1/2 (1535-1549), S. 35; HBBW VI, Nr. 737, Anm. 1: Die Erstfassung der «Confessio Helvetica Prior» besteht aus folgenden Artikelein-teilungen: Scriptura – Deus – Homo – Christus – Quae per Christum – Christianus – Disciplina Christiana – Po-testas Ecclesiae – Electio Pastor quis – Officia Ministrorum – Signa – Vis signorum – Coetus sacri – Magistratus – Anabaptistae – Media. Hier und im folgenden werden die erhaltenen Arbeitspapiere Bullingers wenigstens in groben Zügen ausgewertet.

<sup>3</sup> HBBibl I, 231-245.

<sup>4</sup> HBBibl I, 258-259.

<sup>5</sup> HBBibl I, 425-426.

<sup>6</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 65 f.

‘Evangeliums Christi’ ihm deutlich näher liegt als Luthers Einsicht in das Wesen der Gottesgerechtigkeit, eine wichtige Voraussetzung für die rasch zunehmende theologische Nähe zwischen ihm und seinem Vorgänger.<sup>7</sup> Daneben ist auch festzustellen, dass neben Erasmus und Agricolas ‘*De inventione dialectica*’ Melanchthons Loci von 1521 Bullinger insbesondere anfangs methodisch stark beeinflussten und für ihn die Loci-Methode als Instrument zur Erarbeitung und Darstellung des Inhaltes der Schrift in den Vordergrund rücken liessen,<sup>8</sup> obwohl die thematische Reihenfolge bei ihm später in eigener Form weiter entwickelt wurde. Trotz diesem Einfluss verschiedener Theologen und trotz den theologischen Gemeinsamkeiten zwischen Bullinger und ihnen ist nun zu beachten, dass dessen Leitgedanke beim Verständnis der Bibel hauptsächlich auf seinem Leitspruch Mt. 17,5 beruht, nämlich „*Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe, den sollt ihr hören.*“ Durch den Grundsatz „*solus Christus audiendus*“, der spätestens seit 1523 in «*De scriptura negotia*» bei Bullinger ständig als ein bestimmendes Thema im theologischen Denkvorgang enthalten ist,<sup>9</sup> wird zunächst im Grundsatz hervorgehoben, dass die Heilige Schrift allen Religionstraditionen wie Schriften der altkirchlichen Väter, Dogmen, Bekenntnisse usw. vorgehen soll, wenn auch aus dem Bedürfnis nach Abgrenzung heraus in jener Zeit die evangelische Form der Bekenntnisbindung als formales Prinzip mit dogmatischer Relevanz in der Glaubenserziehung notwendig gefordert wird.<sup>10</sup> Als Begründung des Glaubensgehorsams gegenüber Christus zeigt das theologische Motto, trotz der Kritik an den römisch-katholischen Christen, eine versöhnungschristologische Absicht, die mit dem soteriologischen Verständnis der Schrift eng verbunden ist. Aus diesem Grund ist „*solus Christus audiendus*“ nicht nur ein privates Prinzip der Erkenntnis des Wortes Gottes, sondern wird auch als das absolute Kriterium der wahren Kirche Christi betrachtet.<sup>11</sup>

Auf dem dargestellten Hintergrund dient die Lehre von der Heiligen Schrift in den katechetischen Werken nicht nur als Prolegomenon für alle weiteren theologischen Themen. Zugleich zeigt sie auch die umfangreiche Schriftkenntnis Bullingers: Beim reformatorischen Begriff der Schrift, der sich auf das traditionelle und reformatorische Verständnis der Schrift als Lehrprinzip gründet, wird besonders die soteriologische Bedeutung im Zusammenhang mit dem Bund Gottes unterstrichen. Dabei wird sie auch als authentisches Ursprungszeugnis verstanden, das durch von Gott beauftragte Menschen und damit auf von Gott legitimierte Weise

<sup>7</sup> Vgl. Ibid., S. 53; Susi Hausammann, Anfragen zum Schriftverständnis des Jungen Bullinger in Zusammenhang einer Interpretation von ‘*De Scripturae Negotio*’, in: Heinrich Bullinger 1504-1575, Bd.1, S. 40-42.

<sup>8</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 54.

<sup>9</sup> Vgl. Joachim Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, Zürich 192, S. 52 (HBBW I 251; ZBZ, Msc A 82).

<sup>10</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 374.

<sup>11</sup> Vgl. Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 54.

entstanden ist, was mit dem humanistischen Prinzip der traditionskritischen Hinwendung zu den Quellen verbunden ist.<sup>12</sup> Im Weiteren wird hervorgehoben, dass die Schrift die einzige Basis und Norm der christlichen Religion und des Glaubenslebens ist. Auf die Tradition, die in polemischer Absicht gegen die römisch-katholische Kirche kritisiert wird, wird zum Schluss unter der Formel *‘Sola scriptura’* Bezug genommen. Aber in den katechetischen Werken gibt es nicht nur ein schwaches Interesse an Methoden zur Auslegung der Schrift, sondern es wird auch die in den «Dekaden» und der «Confessio Helvetica Posterior» thematisierte innere Erleuchtung durch den Heiligen Geist nicht erwähnt, die weder die Anerkennung eines Heiligen Kanons noch eine private mystische Erhöhung, sondern das Durchdringen des Evangeliums bis zum Herzen durch seine äussere Verkündigung bedeutet.<sup>13</sup> Inhaltlich konzentriert sich das Interesse in den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», die von der Polemik gegen die Römisch-Katholiken geprägt sind, hauptsächlich auf das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition. Hier wird die Eigenart von Bullingers Lehre von der Heiligen Schrift selten deutlich. Demgegenüber wird sie in den Schriften «Summa» und «Catechesis» thematisch klar dargestellt, und zweifellos hängt dies mit dem Abfassungszweck beider Werke eng zusammen, in welchen die Wahrheit der christlichen Religion an junge Leute und Laien im alltäglichen Leben ausführlich und systematisch vermittelt werden soll. Jedoch ist nicht zu übersehen, dass fast alle theologischen Inhalte, die in der Summa präsentiert werden, in der «Catechesis» nur in zusammenfassender Form dargestellt werden.

### 1.1. Die Schrift als *Liber testamenti ac foederis*

Es ist wichtig festzustellen, wie Bullinger in den katechetischen Werken den Begriff der Heiligen Schrift bestimmt. In der Antwort auf die Frage, warum man die Bibel *‘Heilige Schrift’* nenne, wird vor allem deutlich, dass sie nicht nur vom Heiligen Geist inspiriert und von Heiligen Schriftstellern geschrieben worden ist, sondern auch zum heiligen Gott führt und weder Unreines noch Irrtum lehrt.<sup>14</sup> In diesem Sinn wird der Begriff *‘Canon’* verstanden und besonders in der «Catechesis» wird herausgestellt, dass in den Anfängen die Kirche samt den Propheten und Aposteln nicht *„ohne Offenbarung und Zeugnis des heiligen Geistes“* die Heilige

---

<sup>12</sup> Vgl. Ibid., S. 267.

<sup>13</sup> Vgl. Edward A. Dowey, Wort Gottes als Schrift und Predigt, in: Glauben und Bekennen, S. 243.

<sup>14</sup> Vgl. Summa, S. 2v (Catechesis, S.1v-2r: „Indubitatū est enim libros prophetarum & apostolorum inspiratos esse à spiritu sancto, & nihil falsi in seipsis continere aut impuri uel prophani, sed sancta & incontaminata esse in eis omnia.“).

Schrift bezeugt hat.<sup>15</sup> Bei der weiteren Fragestellung, was die Bibel sei, weist Bullinger darauf hin, dass das Wort 'Bibel' aus dem Griechischen stammt und 'Bücher' bedeutet. Es geht um eine Sammlung von Büchern, die durch die heiligen Propheten und Apostel niedergeschrieben und auf Gottes Geheiss den Menschen gegeben wurden.<sup>16</sup> Ohne Frage zeigen beide Definitionen, dass die Schrift als Wort Gottes sich nicht nur auf die göttliche Autorität gründet, sondern auch durch die göttliche Vorsehung bewahrt worden ist.

Neben der obigen Klärung der Begriffe 'Heilige Schrift' und 'Bibel' soll hier noch ein wichtiger Aspekt der Lehre des Wortes Gottes in den katechetischen Werken festgehalten werden. Für Bullinger bedeutet die Bestimmung der Bibel im Zusammenhang mit der Bundesidee sowohl einen theologischen Gesichtspunkt in der reformatorischen Lehraufnahme als auch speziell sein biblisch-epistemologisches Verständnis, durch welches er das Wort Gottes analysieren und begreifen will. In der Summa bringt Bullinger zur Sprache, dass das Alte und Neue Testament die Bibel, als Urkunde des Verhältnisses zwischen Gott und seinem Volk, genannt wird, und an dieser Äusserung ist sein besonderes Verständnis der Bundesidee abzulesen. In der Überzeugung, dass ein 'Testament' sowohl ein Vermächtnis, in welchem Gott seinem Volk seine Gaben und himmlischen Güter als Erbe vermacht hat, als auch einen Bund bezeichnet, den Gott aufgrund des Todes Jesu Christi mit seinem Volk geschlossen hat, zeigt Bullinger die Heilige Schrift als '*liber testamenti ac foederis*',<sup>17</sup> auf Gottes Geheiss geschrieben und als Buch Gottes unter göttlichem Schutz zusammengefasst. Im Alten Testament als Bundesbuch wird zunächst deutlich, wie Gott von Adam bis auf Christus seinem alten Volk sein Vermächtnis, seine Übereinkunft und seinen Bund gehalten hat und wie er an seinem Volk sowie sein Volk an ihm gehandelt hat. Daneben ist auch im Neuen Testament als Bundesbuch zu erkennen, wie Gott sein neues Volk im neuen Bund Christi von dessen Zeit bis zum Weltende beruft und regiert. Aber aufgrund des Bundes Gottes sind das Alte und das Neue Testament gerade keine unterschiedlichen Bücher, sondern nur ein Buch.

Aufgrund der Bestimmung, dass die Bibel '*liber testamenti ac foederis*' ist, wird in den zwei katechetischen Werken <<Summa>> und <<Catechesis>> darauf eingegangen, dass in der Bundestheologie nicht nur die soteriologische Bedeutung der Bibel hervorgehoben, sondern auch die exegetische Kennzeichnung ihres Texts für wichtig gehalten wird. Neben dem Kriterium, dass die Schrift das Wort Gottes ist, weist Bullinger vor allem durch seine Bestimmung

---

<sup>15</sup> Vgl. Catechesis, S. 2r: „Canon enim regula est. Fuit autem in primitiua illa prophetarum & apostolorum ecclesia, regula et iudicium atque adeo testimonium è spiritu sancto de libris genuinis scripturae & supposititijs: ut quos constaret ab ipsis prophetis & apostolis esse scriptos, uti testatum uetustas non sine reuelatione testimonioque spiritus sancti tradiderat ...”.

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 3r (Catechesis, S. 2r: „... Nam Biblia constant libris prophetarum ac apostolorum.”).

<sup>17</sup> Vgl. Compendium, S. 4r (Catechesis, S. 2v-3r: „...scripti sunt de testamento uel foedere dei.”).

‘*liber testamenti ac foederis*’ auf die heilsgeschichtliche Wirklichkeit als eine wesentliche Theorie des Bundesbegriffes hin, welche die ganze Schrift durchdringt. Unter der Voraussetzung: „*libri utriusque Testamenti inter sese cohaerent & mutuum sese exponunt atque illustant*“<sup>18</sup>, wird die Einheit von Altem und Neuem Testament ausdrücklich betont, und damit kommt es konsequenterweise zur Identifizierung ‘*ad doctrinam salutiferam*’ des alten mit dem neuen Bundesvolk. Die Bullingersche These der Einheit des alttestamentlichen Gottesvolkes mit der neutestamentlichen Kirche wird nach der Teilnahme an der ersten Disputation mit den Täufern vom 17. Januar 1525 in seiner Bundestheologie anhaltend entwickelt, worauf Zwinglis Bundesidee starken Einfluss gehabt hat.<sup>19</sup> Neben der soteriologischen Bedeutung impliziert die Bestimmung als ‘*liber testamenti ac foederis*’ auch ein bestimmtes hermeneutisches Verständnis der ‘*Tota Scriptura*’. In seiner Monographie «*Studiorum Ratio*» von 1527 findet sich ein erster Hinweis darauf: Bei der Interpretation der gesamten Bibel verfolgt Bullinger ihr allgemeines Ziel ‘*foedus*’ mit Blick auf die diesbezügliche Ausrichtung aller biblischen Bücher.<sup>20</sup> Diese Meinung vertritt er auch in seinen späteren Schriften durchgängig, z.B. in «*De Testamento*»,<sup>21</sup> in «*Der alte Glaube*»,<sup>22</sup> in «*Dekaden*»<sup>23</sup> sowie in «*Summa*» und «*Catechesis*». Sein Bundesbegriff stellt einen Weg dar, das geschriebene Wort Gottes diachronisch zu betrachten oder aufzufassen, denn dadurch wird die ‘*Voluntas dei bona & sancta*’ gegenüber den Menschen richtig dargestellt.<sup>24</sup> Damit wird deutlich, dass Bullinger die Bundesidee zu einem exegetischen Angelpunkt erheben will, um ‘*Tota Scriptura*’ genau zu lesen und zu verstehen. Das zeigt uns, dass Bullinger über Zwingli hinaus die Bundestheologie als ein hermeneutisches Kriterium zum genauen Verständnis der Heiligen Schrift unterstreicht, während Zwinglis Bundesbegriff nur ein Prinzip der Einheit zwischen dem Alten und

<sup>18</sup> Compendium, S. 4r: „... die Bücher beider Testamente hängen aneinander und erklären sich gegenseitig.“

<sup>19</sup> Vgl. *Fast*, Heinrich Bullinger und die Täufer, S. 132.

<sup>20</sup> Vgl. H. Bullinger, *Studiorum Ratio*, ed. von Peter Stolz, Zürich 1990, S. 74: „Hoc certum est: omnes sacre scripture libros communem quendam habere scopum, qui, qualis sit, videmus: Deus cell, Deus ille omnipotens pepigit cum humano genere testamentum, pactum seu foedus sempiternum.“; Ibid., S. 76: „Ideoque unicus ille communis tamen omibus sacre scripture libris scopus est testamentum Domini.“ (Young-Kyu Kim, Calvin und das Alte Testament, Sola scriptura und der trinitarische Gott als alleiniger Autor des Alten Testaments, Seoul 1993, S. 22 f.).

<sup>21</sup> Vgl. *De testamento seu foedere Dei unico & aeterno* Henrychi Bullingeri brevis expositio, Zürich: Christoph Froschauer 1534, S. 16v-18a.: „... Quod si libet confer hisce foederum capitibus legem prophetas & ipsas apostolorū literas & deprehēdes omnia istorum huc ceu ad scopum esse relata.“ (HBBbil. I, 54-61; Deutsche Ausgabe, Das Testament oder der Bund, in: Bullingers Schriften I, S. 49-101.)

<sup>22</sup> Vgl. *Der alte Glaube*, in: Bullingers Schriften I, S. 245. (Originaltitel: Das der Christē gloub vō anfāg der waelt gewaeret habe der recht vnd vngezwyllet glouben sye / durch den allein alle frommē Gott gefallen habind / vnd heyl worden sygind / heyterer vß Heyliger gschrift bericht / durch Heinrichenn Bullingernn / Predigernn des wort Gottes Zürich. ... Getruckt zū Basel by Wolfgang Friessen vff den dritten tag Hoewmonats im M.D.XXXVII. Iar; HBBbil. I, 99-110).

<sup>23</sup> Vgl. *Predigt 1: Das Wort Gottes, sein Ursprung, in welcher und durch wen es der Welt geoffenbart worden ist*, Dekade 1, in: Bullingers Schriften III, S. 77 f.

<sup>24</sup> Vgl. *Catechesis*, S. 2r.

Neuen Testament darstellt.

Bei den obigen Begriffserklärungen in den katechetischen Werken geht es Bullinger nicht nur um eine einleitende Darstellung zum Verständnis des Wortes Gottes. Daraus soll besonders auch eine konkrete Definition entnommen werden, um die Leser davon zu überzeugen, dass man der Bibel ohne Widerrede vertrauend glauben soll.<sup>25</sup> Mit dieser Bestimmung der Bibel wendet Bullinger sich daher in jener Zeit sowohl an Gläubige als auch an Zweifler und Spötter, an Spiritualisten ausserhalb der Kirche, die das geschriebene Wort Gottes nicht anerkennen wollen. Mit Nachdruck betont er die Heilige Schrift als die erschöpfende und autoritative Quelle für Gottes Wort in der universalen Kirche.

## **1.2. Die Schrift als *Verbum Dei divinitus inspiratum***

### **1.2.1. Wort Gottes und Schrift**

Aufgrund der Bestimmung der Heiligen Schrift als Wort Gottes in den katechetischen Werken stellt sich die Frage, wie das Verhältnis zwischen Wort Gottes und Schrift zu bestimmen ist. Der Ausgangspunkt für ihre Beantwortung ist das Verständnis der Inspiration, welche sowohl in der Reformationszeit als auch in der Orthodoxie als ein wichtiges Thema ausführlich erörtert wurde. Besonders nach Heinrich Heppe ist die These vertreten worden: „*der ursprünglichen reformatorischen Lehre von der Inspiration lag die Unterscheidung, der späteren Kirchenlehre von derselben lag die Identifizierung der Begriffe 'Wort Gottes' und 'heil. Schrift' zugrunde.*“<sup>26</sup> Die ältere Theologengruppe, die zwischen dem 'Wort Gottes' und der Heiligen Schrift unterschieden hat, war, wie deutlich geworden ist, der Ansicht, dass das 'Wort Gottes', d.h. mancherlei Offenbarungen oder Worte, in denen Gott zu einzelnen Menschen geredet hatte, anfangs mündlich überliefert und dann schriftlich aufgezeichnet worden sei. Hier wird keine eigentliche Inspiration der Aufzeichnung geschildert, sondern die Wirklichkeit der Offenbarungstatsachen Gottes, die sich vor der Aufzeichnung ereignet hatten.<sup>27</sup> Daher gilt Gott nicht als Autor der Schrift, sondern als Autor der in ihr bezeugten *Doctrina*. Demgegenüber war die spätere Dogmatikergruppe der Auffassung, dass das 'Wort Gottes' sich nicht auf die Tatsache der Offenbarung an eine Person gründet, sondern auf die Art seiner Aufzeichnung

---

<sup>25</sup> Vgl. Summa, S. 4v-5r.

<sup>26</sup> Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 17.

<sup>27</sup> Vgl. Ibid., S. 16 f.



bzw. auf die Inspiration.<sup>28</sup> Sie trennte zwischen Offenbarung und Inspiration und hob hervor, dass das 'Wort Gottes' nicht nur das durch die Inspiration zur Aufzeichnung gebrachte Wort sei, sondern deswegen auch die Begriffe 'Wort Gottes' und 'Heilige Schrift' identifiziert seien. Gott gilt als Autor der Schrift, weil sie den biblischen Autoren (Propheten und Aposteln) von Gott diktiert worden sei.<sup>29</sup> Die heiligen Propheten und Apostel spielten lediglich als '*Administer et Amanuensis*' eine Rolle. In diesem Zusammenhang tritt Heppe zugleich dafür ein, dass Bullinger zur späteren Dogmatikergruppe gehöre, weil in der «Confessio Helvetica Posterior» steht: „... *scripturas Canonicas sanctorum Prophetarum & Apostolorum utriusque Testamenti, ipsum uerum esse uerbum Dei ...*“<sup>30</sup>, während Calvin zu den Hauptvertretern der älteren Theologengruppe gerechnet wird. Heppe betrachtet allerdings Bullinger nicht als Hauptvertreter der späteren Inspirationsauffassung.

Durch Heppes These über die Entwicklungsphase des Inspirationsbegriffes wird aber Bullingers Gesichtspunkt nicht vollständig erfasst. Dazu muss die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Wort Gottes und Schrift im Inspirationsbegriff der katechetischen Werke noch ergänzt werden. Obwohl in denselben kein bestimmter Offenbarungsbegriff festzustellen ist, findet sich im Beweis, dass die Schrift das wahre Wort Gottes ist, auch die Nachwirkung der früheren Anschauungsweise. Dass die heiligen Propheten und Apostel mündlich predigten, was später als Wort Gottes schriftlich verfasst wurde, wird nämlich in der Summa deutlich beschrieben.<sup>31</sup> Es wird, zeitlich, aber nicht inhaltlich, zwischen dem durch die Propheten und Apostel verkündigten Wort Gottes und seiner Aufzeichnung als Schrift unterschieden. Die Schrift wird als Niederschrift der legitimen Tradition des Wortes Gottes gesehen. Bei Bullinger wird also die Schrift wesentlich so bestimmt, dass die Verkündigung durch die Stimme der heiligen Diener Gottes, die sich auf das durch die Offenbarung eingegebene Wort, den Willen und die Gedanken Gottes gründete, später durch die biblischen Autoren, die „*à spiritu sancto impuls*“ waren, mit menschlichen Buchstaben auf Papier geschrieben wurde.<sup>32</sup> Neben der Überzeugung, dass zwischen Wort Gottes und Schrift zu unterscheiden ist, spiegelt Bullingers «Summa» auch eine andere formale Unterscheidung zwischen Offenbarung als göttlicher Weissagung und Inspiration als Weise der Aufzeichnung wider. Demgemäss ist die Aufzeichnung des Wortes Gottes ein geschichtliches Ereignis, das aufgrund der göttlichen Vorsehung geschieht, um den Menschen Gottes Wille und Heilsabsicht unveränderlich mitzutei-

---

<sup>28</sup> Vgl. Ibid., S. 16.

<sup>29</sup> Vgl. Ibid., S. 18.

<sup>30</sup> Confessio. S. 1v (The. I).

<sup>31</sup> Vgl. Summa, S. 6v.

<sup>32</sup> Vgl. Ibid.; Catechesis, S. 2v.

len.<sup>33</sup> Es darf aber hier nicht vergessen werden, dass bei Bullinger der Modus der Weitergabe, 'mündlich' oder 'schriftlich', nicht entscheidend ist, sondern die Frage, ob das Wort dem in der Offenbarung gegebenen göttlichen Willen und Gedanken entspringt.<sup>34</sup> Für ihn existiert keine inhaltliche Unterscheidung zwischen Offenbarung und Schrift. Daraus folgt auch konsequenterweise: „... *sanctorum Prophetarum & Apostolorum conciones & scripta Dei uerba & scripta nominantur*.“<sup>35</sup> Interessant ist, dass sich dieses Verständnis der Heiligen Schrift bereits in der 1538 veröffentlichten Schrift «Die Autorität der Heiligen Schrift» findet,<sup>36</sup> und seit jener Zeit bildet es für Bullinger lebenslang eine Grundlage der Lehre vom Wort Gottes, wenn es auch von ihm im intellektuellen Begriff nicht konkret weiter entwickelt wird. Daher legt sich auch nahe, dass Bullinger in seiner und der folgenden Zeit direkt oder indirekt viele reformierte Theologen für eine fortschrittliche Inspirationslehre begeisterte.

Auch in den Zusammenhang der Bestimmung der Bibel als Wort Gottes gehört Folgendes, wie Bullinger in der Summa den zeitgenössischen Gläubigen gegenüber betont: Es geht darum, dass, wie bei der Verkündigung der Propheten und Apostel, auch heute mit Vertrauen in das Wort Gottes die Bibel gelesen und die Predigt gehört werden soll.<sup>37</sup> Besonders bezüglich der Hochschätzung der Predigt kann man sich hier an das berühmte Diktum aus der «Confessio Helvetica Posterior» erinnern: „*Praedicatio verbi Dei est verbum Dei*.“<sup>38</sup> Als Ausdruck der Erfahrung der Glaubensbegründung im reformierten Christentum bedeutet der Satz, dass die nach reformierter Auffassung als die zentrale Funktion der Kirche geltende Predigt nichts anderes ist als eine Wiederholung oder 'Annuntiatio' des in der Bibel geschriebenen Wortes Gottes durch die menschliche Stimme.<sup>39</sup> Allerdings geht es nicht um eine mechanische Wiederholung des geschriebenen Wortes, sondern um die exegetisch verantwortete Verkündigung des Wortes durch die rechtmässig berufenen Prediger.<sup>40</sup> In der Verkündigung des Evangeliums durch Diener der Kirche ist Gott lebendig gegenwärtig in seiner Gemeinde sowie in den einzelnen Gläubigen; umgekehrt erfahren sie die ganze Fülle Gottes in der *viva*

---

<sup>33</sup> Vgl. Summa, S. 11v.

<sup>34</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 73.

<sup>35</sup> Compendium, S. 6r.

<sup>36</sup> Siehe I. Kapitel: *Die Schrift ist das Wort Gottes*, Die Autorität der Heiligen Schrift, in: Bullingers Schriften II, S. 25-35; Originaltitel: DE SCRIPTVRAE SANCTAE AVTHORITATE, ... .. ad Sereniss. Angliae Regem HEINRYCHVM VIII. Henrychi Bullingeri Liberi duo. TIGVRI IN OFFICINA FROSCHOVIANA MENSE MARTUO, ANNO M.D.XXXVIII (HBBibI, 111-112).

<sup>37</sup> Vgl. Summa, 7r.

<sup>38</sup> Confessio, S. 2r (The. I).

<sup>39</sup> Vgl. Karl Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften, hg. von der Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Leitung Eberhard Busch), Zürich 1998, S. 86 f.

<sup>40</sup> Vgl. Hans Stickleberger, Bullingers bekanntester Satz und seine Interpretation bei Karl Barth, in: Streiflichter auf Züricher Geist und Kultur der Bullingerzeit, ed. von Hans Ulrich Bächtold, Zürich 2001, S. 106 f.

*vox evangelii*.<sup>41</sup> Aus diesem Grund ist auch zu erwarten, dass dem Bekenntnis Bullingers, dass im Predigtwort Gott selbst zur Sprache kommt, der Glaube an das Mensch gewordene Wort, an den im Wort präsenten Christus, zugrunde liegt.<sup>42</sup> Die Schrift und Predigt können somit als das in der gegenwärtigen Kirche noch immer lebendige Wort Gottes bezeichnet werden.<sup>43</sup>

### 1.2.2. Die Inspiration der Schrift

Neben dem grundsätzlichen Inspirationsverständnis, wie es schon in der ursprünglichen Begriffsklärung festzustellen ist, führt Bullinger seinen Inspirationsbegriff in den katechetischen Werken noch weiter aus. Dazu wird zuerst die These aufgestellt, dass die Propheten und Apostel nicht als Menschen, sondern als *'electa dei organa'*, eine eigene Rolle gespielt hätten, deren Funktion zuerst in *«De scripturae sanctae autoritate»* sowie dann auch in den Dekaden erläutert wird.<sup>44</sup> Sie haben als das auserwählte Werkzeug Gottes mit einem Geist und Herzen die göttliche Offenbarung empfangen, diese der Welt mündlich weitergegeben und sie schriftlich niedergelegt.<sup>45</sup> Damit zeigt sich, dass die von Gott erwählten Menschen ohne Anwendung ihres menschlichen Willens vom Heiligen Geist zur Aufzeichnung des Wortes Gottes getrieben wurden.<sup>46</sup> Bullinger gesteht den biblischen Autoren zu, bei der Niederschrift höchsten Fleiss und grösste Treue aufgewendet zu haben.<sup>47</sup> Allerdings darf dies keineswegs so verstanden werden, als ob der inspirierende Heilige Geist die Individualität der Autoren belassen hätte. Die Propheten und Apostel können nur als Werkzeuge betrachtet werden, die zur Darlegung der Offenbarungswahrheit in mannigfacher Form dienen. Bullinger ist nicht der Meinung, dass bei der Aufzeichnung der Schrift der Wille der Menschen eine eigene Rolle spielen könnte. Aus diesem Grund könnte seine Inspirationslehre insofern als *'Personalinspiration'* bezeichnet werden, als seiner Auffassung gemäss die einzelnen Autoren der Schrift vom Heiligen Geist inspiriert wurden. Das heisst aber nicht, dass bei Bullinger

---

<sup>41</sup> Vgl. Ibid., S. 110.

<sup>42</sup> Isolde Karle, *Praedicatio verbi dei est verbum dei*, Bullingers Formel neu gelesen, in: *Evangelische Theologie* 64, 2004, S. 142.

<sup>43</sup> Vgl. Dowey, *Wort Gottes als Schrift und Predigt*, S. 241.

<sup>44</sup> Vgl. 1. Kapitel: *Der Erste, der die Heilige Schrift niederschrieb*, ..., Die Autorität der Heiligen Schrift, S. 33; *Predigt 1: Das Wort Gottes, sein Ursprung, in welcher Weise und durch wen es der Welt geoffenbart worden ist*, Dekade 1, S. 60.

<sup>45</sup> Vgl. Summa, S. 6r-v (Catechesis, S. 2v: „Fuerunt sanè Prophetæ & Apostoli homines: sed scripturam illam sanctam Bibellorum non tradiderunt mundo ut homines, sed ut electa dei organa.“ Der Begriff des auserwählten Werkzeuges Gottes wird bereits in den Dekaden verwendet.).

<sup>46</sup> Vgl. Catechesis, S. 2v: „... Non uoluntate hominis, ait, allata est olim prophetia, sed à spiritu sancto impulsu, loquuti sunt sancti dei homines.“

<sup>47</sup> Vgl. Ibid., S. 11v.

keine 'Verbalinspiration' thematisiert wird. Auch wenn man keinen bestimmten Begriff der 'Verbalinspiration' in den katechetischen Werken erwarten kann,<sup>48</sup> so findet sich doch in der Summa eine wichtige Spur:

*„Es ist nun klar, dass alles, was die schon oft genannten Autoren des alten und neuen Testaments in ihren Schriften verheissen oder angedroht haben, bis zu den kleinsten Punkten hin erfüllt und wahr geworden ist.“*<sup>49</sup>

Dennoch ist es eigentlich sinnlos, Bullingers Inspirationslehre im Detail auf die obigen modernen theologischen Definitionen festzulegen. Denn in seinem Inspirationsverständnis, dass die Heilige Schrift nicht von Menschen erdacht und erfunden, sondern von Gott selbst eingegeben sei,<sup>50</sup> wird die Vollkommenheit der Schrift vorausgesetzt, in dem Sinne, dass es in ihr keine Falschheit, Unreinheit und Unheiligkeit gibt<sup>51</sup> und dass sie von Anfang an Autorität besitzt, das älteste Buch auf Erden ist und durch die Vorsehung Gottes bewahrt wird. Zusammenfassend kann damit also Bullingers Inspirationsbegriff in den katechetischen Werken mit einem Wort als 'Vollinspiration' bezeichnet werden.

### 1.2.3. Die Vollkommenheit der Schrift

Die Vollkommenheit der Schrift, die sich auf die Inspiration gründet, impliziert die 'Certitudo' der Schrift als Heilmittel, die nicht nur von Gott gegeben wurde, sondern auch sowohl mit der Allmacht Gottes als auch mit der Vorsehung Gottes verbunden ist. Zudem hat Heppe besonders hervorgehoben, dass Bullinger die reformierte Auffassung der 'Certitudo' der Schrift im «Compendium» am präzisesten zusammenfasst: *„Breviter, cum Scriptura verbum Dei sit, indubitato illi credendum est.“*<sup>52</sup> In den katechetischen Werken gibt Bullinger keine exakte Bestimmung von der Vollkommenheit der Schrift, wie sie in der reformierten Orthodoxie herausgestellt wird; dennoch werden ihre grundlegenden Elemente in dreierlei Hinsicht dargestellt.

---

<sup>48</sup> Vgl. Stickleberger, Bullingers bekanntester Satz und seine Interpretation bei Karl Barth, S. 112.

<sup>49</sup> Vgl. Compendium, S. 8r: „Perspicuum etiam est, omnia illa quae saepe iam nominati auctores ueteris et noui Testamenti scriptis suis polliciti uel minati sunt, ad minimos usq; apices praestita & perfecta esse.“

<sup>50</sup> Vgl. Summa, S. 7v.

<sup>51</sup> Vgl. Catechesis, 2r.

<sup>52</sup> Compendium, S. 5v: „Kurz, weil die Schrift das Wort Gottes ist, soll man ihr ohne Widersprechen vertrauen.“ Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 19, S. 23.

## Autorität der Schrift:

In den katechetischen Werken stellt Bullinger die Autorität der Schrift als einen Grundaspekt ihrer Vollkommenheit auf Grund der Inspiration dar. Die Betonung liegt darauf, dass die Schrift als Wort Gottes nicht erst von den Menschen oder der Kirche, sondern allein aus sich selbst Autorität hat. In diesem Zusammenhang schreibt Bullinger zuerst in der Summa folgendes:

*„Man soll folglich ohne Widersprechen der ganzen heiligen Bibel glauben, weil sie das wahrhaftige Wort Gottes ist. Daraus folgt deutlich und bestimmt, dass sie aus sich selbst genügende Autorität hat und in keiner Weise von Menschen glaubwürdig gemacht werden soll.“*<sup>53</sup>

In der <<Catechesis>> fügt Bullinger auch an den gleichen Inspirationssinn noch einen wichtigen Aspekt, „*ex spiritus sancti testimonio*“ an,<sup>54</sup> welcher in der <<Confessio Helvetica Posterior>> höchstens indirekt erwähnt wird, indem als eines seiner Werke zur Bestätigung der Bedeutung der Schrift die innere Erleuchtung durch den Heiligen Geist erneut akzentuiert wird. Interessanterweise setzte Calvin auch neben die Beglaubigung 'in sich selbst' zuerst in der <<Institutio>> von 1559 das 'Testimonium' des Heiligen Geistes<sup>55</sup>, und dazu wird festgestellt: „so muss solche Festigkeit der Überzeugung an höherer Stelle begründet sein als in menschlichen Vernunftgründen, Urteilen oder Mutmassungen, nämlich im geheimen Zeugnis des Heiligen Geistes.“<sup>56</sup> Offensichtlich wird das 'Testimonium' bei Calvin als eine Konsequenz der Erleuchtung durch den Heiligen Geist begriffen. Das Vertrauen im Herzen der Menschen, dass die Schrift von Gott kommt, entsteht wesentlich dadurch, dass die Kraft des Geistes die Menschen erleuchtet, nicht auf Grund des eigenen Urteils oder dessen anderer Leute.<sup>57</sup> Hier ist nicht festzustellen, wer einen Einfluss auf wen ausgeübt hat, aber neben der obigen Funk-

---

<sup>53</sup> Vgl. Compendium, S. 8r: „Cvm sacrae Biblicae scripturae absque contradictione ideo sit credendum, quod uerbum Dei uerbum sit, certo ac firmiter inde sequitur eam à seipsa auctoritatem sufficiens habere, nec ulla hominum approbatione indigere ut authentica fiat.“

<sup>54</sup> Vgl. Catechesis, S. 2r: „Illi ipsi appellantur & authentici, quasi ex seipsis atque adeo spiritus sancti testimonio iudiciaque habentes satis auctoritatis & fidei, ... Nam scripturis absque ulla contradictione credimus.“

<sup>55</sup> Vgl. Henk van den Belt, The Authority of Scripture in Reformed Theology, Truth and Trust, Leiden & Boston 2008, S. 49. Hier wird betont: „The *testimonium* is not exalted above Scripture itself, but it sanctions (sancire) and confirms (constare) its authority.“

<sup>56</sup> CO II, Institutio 1559, I.VII.4: „altius quam ab humanis vel rationibus, vel iudiciis, vel coniecturis petenda est haec persuasio nempe ab arcano testimonio spiritus.“

<sup>57</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, I.VII.5: „Etsi enim reverentiam sua sibi ultro maiestate conciliat, tunc tamen deum serio nos afficit quum per spiritum obsignata est cordibus nostris. Illius ergo virtute illuminati, iam non aut nostro, aut aliorum iudicio credimus, a Deo esse scripturam.“

tion „*ex spiritus sancti testimonio*“ gibt es bei Bullinger auch einen Zusammenhang zwischen ‘*Testimonium*’ und Erleuchtung durch den Heiligen Geist, auch wenn er keine exakte Definition gibt wie Calvin in der «*Institutio*». Ein wichtiger Hinweis darauf, der in der inhaltlichen Analyse der Schriftlehre besonders in «*Catechesis*» und «*Confessio Helvetica Posterior*» zu finden ist, liegt in der Tatsache, dass der Heilige Geist sowohl als Zeuge und Vermittler von Ursprung, Sicherstellung und Auslegung der Heiligen Schrift wie auch als Schöpfer des Glaubens betrachtet wird, der auf dem Vertrauen auf die Heilige Schrift im menschlichen Herzen und Willen beruht. Damit ist jedoch auch nicht zu leugnen, dass Bullinger im Unterschied zu Calvin dazu neigt, das Gleichgewicht zwischen der Verkündigung des Evangeliums und der Erleuchtung durch den Heiligen Geist dafür, dass ein Mensch zum Glauben kommt, hervorzuheben.<sup>58</sup> Insgesamt ist bei Bullinger deutlich zu erkennen, dass in Hinsicht auf die Autorität der Schrift sowohl ihr Selbstzeugnis als innerlicher Faktor wie auch das Zeugnis des Heiligen Geistes als äusserlicher Faktor herangezogen werden. Damit wird erhellt, dass die Bibel sich von allen anderen Schriften unterscheidet und keines weiteren Beweises für ihre Autorität bedarf. Besonders wird herausgestellt, dass nicht die Kirche der Bibel ihre Autorität gibt. Die Konzilien werden keineswegs gebraucht, um der Bibel Autorität zu geben.

### **Hohes Alter der Schrift:**

In den katechetischen Werken stellt Bullinger sich die Welt als niemals ohne das Wort Gottes vor und meint, dass die Vorväter, von Adam bis Mose, von Anfang an das Wort Gottes gehabt hätten, ob es nun mündlich oder schriftlich vorgelegen hätte. Daraus folgt besonders in der Summa, dass ohne das Wort Gottes nicht nur keine Kirche existieren könnte, sondern dass es auch immer schon vor der Kirche da war.<sup>59</sup> Dieser Befund weist auf die das hohe Alter der Bibel als einen weiteren Grundaspekt ihrer Vollkommenheit aus der Inspiration hin. Bullinger rechnet damit, neben der Möglichkeit, dass es vor Moses Zeiten schon die Schrift nach dem Beispiel des Buches Henoch im Judasbrief (Verse 14-15) gegeben haben könnte, dass Gott selber die erste Schrift angefertigt hat, indem er sein Gesetz selbst mit seinem eigenen Finger in zwei steinerne Tafeln schrieb.<sup>60</sup> In der Folge wurden weitere biblische Bücher durch Mose, die Propheten und die Apostel geschrieben, die in ihrem ganzen Dienst dem Herrn höchste Treue erwiesen. Das Wort Gottes wurde anfänglich den Vätern mündlich verkündet, später

---

<sup>58</sup> Vgl. *Confessio*, S. 1v-2v (The. I).

<sup>59</sup> Vgl. *Summa*, S. 10v.

<sup>60</sup> Vgl. *Ibid.*, 11r-v.

schriftlich abgefasst und der Welt gegeben. Daher existiert von der Schöpfung bis zum Jüngsten Tag auf der Welt nur „ein Wort Gottes“.

### **Bewahrung der Schrift:**

Die Bewahrung der Schrift gilt bei Bullinger als ein letzter Grundaspekt ihrer Vollkommenheit, die sich aus der Inspiration ableitet. Sie ergibt sich aus zwei Aussagen in den katechetischen Werken. Erstens ist der Bibel grosse Feindschaft widerfahren; dennoch ist sie in jeder Hinsicht intakt geblieben.<sup>61</sup> Von Gott sind immer wieder alle gestraft worden, die sich gegen die Wahrheit aufgelehnt haben. Dazu betont Bullinger, dass die Heilige Schrift immer unter Gottes Schutz steht, so dass sie niemand in ihrer ursprünglichen Form zerstören und verfälschen kann. Zweitens existiert kein Buch auf Erden, das so hoch geachtet und in so viele Sprachen übersetzt wurde und wird, wie die Bibel. Bullinger hebt besonders hervor, dass durch die Übersetzungen die Bibel in vielen Ländern verbreitet wird und man sie dadurch in der jeweiligen Muttersprache lesen kann. Er fügt hinzu, dass die Übersetzung der Bibel der Ausräumung von Fälschungen durch die „*gnad der spraach*“ dient, die die Übersetzer von Gott empfangen haben.<sup>62</sup> Dabei zeigt sich auch, dass diejenigen, die in der Schrift vielfältige Verfälschungen aufzudecken meinen, eher auf den Sinn als auf die Worte achten und sich in Bescheidenheit und Ehre Gottes üben sollten. Als Konsequenz wird von Bullinger herausgehoben, dass die Bibel durch die göttliche Vorsehung (in der herrlichen Gnade) geschützt wird und für das Glaubensleben der Menschen auf der ganzen Welt bis zum Jüngsten Tag bestehen bleibt.

### **1.3. Die Schrift als *Principia religionis christianae***

Die Bezeichnung der Schrift als '*Principia religionis christianae*' findet sich nur in der «Catechesis»,<sup>63</sup> nicht in den drei anderen Werken. Der Grund dafür, dass Bullinger das Wort Gottes mit einem neuen Ausdruck bezeichnet, liegt darin, dass Bullinger in der «Catechesis» nicht in darstellender Weise, sondern in dogmatischen Begriffen programmatisch argumentiert, auch wenn es keinen inhaltlichen Unterschied zwischen der «Catechesis» und den drei

---

<sup>61</sup> Vgl. Ibid., S. 9r.

<sup>62</sup> Vgl. Ibid., S. 12r.

<sup>63</sup> Vgl. Catechesis, S. 2v.

anderen Werken gibt. Im Zusammenhang des literarischen Charakters der <<Catechesis>> geht es bei dieser sachlichen Inhaltsbestimmung auch darum, dass die Schrift als Quelle der Religionslehre bzw. der Theologie hervorgehoben wird. Diese Konzeption beinhaltet, dass die Bibel vor allem zwei Elemente enthält: *'salutis doctrina'* und *'pietas'*.<sup>64</sup> Sie bilden also bei ihm *'Principia religionis christianae'*, aus denen alle Dogmen zu entwickeln oder zu differenzieren sind.

Bullinger macht vor allem in der Summa deutlich, was die Heilige Schrift lehrt, und warum alle Menschen sie lesen oder vorgelesen bekommen sollen. Er erklärt, dass die Schrift in klarer und vollkommener Weise alles enthält und lehrt, was zu einem gottesfürchtigen Leben, Wissen, Glauben, Tun und Lassen dient.<sup>65</sup> Auch in der <<Catechesis>> wird diese Überzeugung in verfeinerter Weise verdeutlicht, wobei sie in veränderter Fragestellung um die Erklärung des Gegenstandes erweitert wird:

*„F. Überliefern diese Bücher in der Tat die vollkommene Lehre, alles, was man glauben, tun und lassen soll? A. Zweifellos überliefern sie sie ganz und gar; und besonders was die Heilslehre betrifft, dass nichts anderswoher, weder zu erwarten, zu verlangen oder zu verbessern sei.“*<sup>66</sup>

Die *'Doctrina Salutifera'* wird hier nicht nur aufgrund des Fragesatzes als *'Credendum'* und *'Faciendum'* bezeichnet.<sup>67</sup> Diese Hauptpunkte, die in der letzten Frage von der Schriftlehre hervorgehoben werden, zeigen, dass sie substantiell in der Erkenntnis von *Deum, cultum ue- rum* und *salutem humani generis* besteht.<sup>68</sup> Unter dieser Voraussetzung zeigt Bullinger die *'Doctrina Salutifera'* in der Folge als *„plenissimam uel perfectissimam pietatis aeternaeque salutis doctrinam“*,<sup>69</sup> ähnlich wie in der <<Confessio Helvetica Posterior>> formuliert wird: *„in der heiligen Schrift hat die allgemeine Kirche Christi in vollständiger Weise ausgelegt, was*

---

<sup>64</sup> Das Verständnis der Schrift als *'Principia religionis christianae'* wird sowohl in den Dekaden als auch in der <<Confessio Helvetica Posterior>> behandelt. Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 66 f.

<sup>65</sup> Vgl. Summa, S. 12v.

<sup>66</sup> Vgl. Catechesis, S. 3r: „I. Plenam ne libri hi omnium credendarum faciendarumque atque etiam omittendarum rerum doctrinam tradunt? R. Plenißima prorsus tradunt, atque adeo, ut quantum attinet ad doctrinam salutiferam, nihil aliunde uel expectandum, petendum uel emendandum sit.“

<sup>67</sup> Vgl. Ibid., 2v-r.

<sup>68</sup> Vgl. Catechesis, S. 4v: „I. ... quod tradit & commendat nobis scriptura sancta ueluti religionis nostrae primariū potißimumque? R. Deum ante omnia commendat nobis, cultum eius uerum, ac salutem humani generis.“

<sup>69</sup> Ibid., S. 3v: „Omnis scriptura diuinitus inspirata, utilis est ad doctrinam, ad redargutionem, ad correctionem, ad institutionem, quae est in iustitia, ut integer sit dei homo ad omne opus bonum apparatus uel perfectus. Puto haec sole esse illustriora, & apertissime scripturis tribuere plenissimam uel perfectissimam pietatis aeternaeque salutis doctrinam.“



*immer zur rechten Belehrung über den seligmachenden Glauben und ein Gott wohlgefälliges Leben gehört.*“<sup>70</sup> Insgesamt stellen *‘salutis doctrina’* und *‘pietas’* als zwei Elemente der *‘Principia religionis christianae’* zweifellos den grundlegenden Konstruktionsrahmen dar, der alle theologischen Gedanken, die Bullinger aus der Bibel entnimmt, umfasst. Sie sind auch bei ihm nicht nur im Sinne eines theologischen Wissens um den Glauben verstanden, sondern zielen auch auf das ganze Leben, so dass Rechtfertigung und Heiligung untrennbar verbunden sind.

### ***Salus:***

Im Hinblick auf das Heil betont Bullinger in der Summa, dass man allein aus der Bibel lernen kann, was zum rechten Lebenswandel, zum wahren Glauben und zur Erlangung des ewigen Lebens notwendig ist.<sup>71</sup> Ausserhalb der Bibel findet sich nicht nur kein richtiger Weg zum Heil, sondern es besteht auch keine andere Lehre und Offenbarung des Heils. Denn der Herr hat seiner Kirche keine andere Lehre gegeben und empfohlen, so dass sie in der wahren Lehre der Bibel bis auf den Jüngsten Tag verharren muss.<sup>72</sup> Daraus folgt bei Bullinger: *„wenn wir beim Wort Gottes verharren, so wird Gott uns retten und segnen.“*<sup>73</sup> Der Zürcher Theologe sieht also die Heilige Schrift als einziges Zeugnis *‘ad Salutem’* an. Es soll hier zusätzlich noch in Erinnerung gerufen werden, dass er den päpstlichen Bannbulle ablehnte, der sich auf Traditionen der Menschen ausserhalb der Bibel bzw. auf Bestimmungen der Konzilien gründet.

### ***Pietas:***

Neben dem Prinzip des Heils ist noch wichtig, wie man vor Gott leben muss, wenn man des ewigen Lebens teilhaftig werden will. Dazu hebt Bullinger hervor, dass das ganze Leben vor Gott durch die Bibel vollkommen gelehrt wird.<sup>74</sup> In der Hauptsache fordert er, dass man sie lesen soll, um das richtige Leben vor Gott gut zu erlernen. Um ein gottgefälliges Leben zu ermöglichen, ergeben sich noch zwei Forderungen: Zum ersten soll die Bibel dem gemeinen Volk zugänglich sein, in Anbetracht der Tatsache, dass der Mensch nicht vom Brot, sondern

---

<sup>70</sup> Vgl. Confessio, S. 1v (The. I): *“in hac scriptura sancta habet uniuersalis Christi ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent cum ad saluificam fidem, tum ad uitam Deo placentem, recte informandem.”*

<sup>71</sup> Vgl. Summa, S. 12v.

<sup>72</sup> Vgl. Ibid., S. 14v.

<sup>73</sup> Vgl. Compendium, S. 12: *„Si constanter uerbo Dei adhaeserimus, Deus liberabit & benedicet nos.“*

<sup>74</sup> Vgl. Summa, S. 15r.

vom Wort Gottes lebt (5. Mose 8,3), und Bullinger schreibt in der Summa:

*„So es nun vnmenschlich waere dem gmeinen mann das Brot abschlahen und verbieten: ists frylich noch grüselicher so man die Biblinen zehaben vnd zů laesen dem gmeinem mann verbüt.“*<sup>75</sup>

Daher fordert Bullinger, dass man dem Volk ermöglichen soll, in seiner Muttersprache die Bibel zur Hand zu nehmen, sie zu Hause zu lesen und das Evangelium in der Kirche anzuhören.

Die andere Forderung beinhaltet, dass die Bibel richtig verstanden und ausgelegt werden muss, damit voll Vertrauen geglaubt und ein frommes Leben geführt werden kann.<sup>76</sup> In den vier katechetischen Werken wird allerdings keine eindeutige Auslegungsmethode vorgegeben, etwa in der Weise, wie in der III. Predigt der Dekaden dargestellt wird, in welcher Art und Weise das Wort Gottes ausgelegt werden soll.<sup>77</sup> Nur in der Summa wird dies in beschränktem Umfang beschrieben,<sup>78</sup> und Bullinger zeigt hier vor allem, dass der Geist Christi die dunklen Stellen der Bibel ausleuchtet, so dass sie hell und klar wird. Dabei weist er auch darauf hin, dass, wenn jemand in der Bibel etwas nicht versteht, ihm die Diener der Kirche mit der Predigt zu Hilfe kommen sollen. Auf diesem Hintergrund führt er seine These aus, dass die Bibel richtig ausgelegt werden soll, ihrem eigenen Stil gemäss, durch sie selbst und nach Regeln des Vertrauens und Glaubens, und dabei wird auch betont, dass die Leser des Gotteswortes stets beten und ihre Überlegungen mit grosser Gottesfurcht anstellen sollen.<sup>79</sup>

#### **1.4. *Sola scriptura* und Tradition**

Neben ihrer Funktion als *‘Principia religionis christianae’* ist bei Bullinger *‘Sola scriptura’* nicht nur als ein reformatorisches Prinzip massgeblich, sondern auch mit dem *‘Solus Christus’* austauschbar.<sup>80</sup> Als Bedingung zum rechten Verständnis der Bibel ist das Prinzip besonders mit derjenigen Überzeugung direkt verbunden, die bei Calvin *‘die Regel der Beschei-*

---

<sup>75</sup> Ibid., S. 15v.

<sup>76</sup> Vgl. Ibid., S. 16r-v.

<sup>77</sup> Vgl. *Predigt 3: Die Bedeutung und die richtige Auslegung des Wortes Gottes*, Dekade 1, S. 92-103.

<sup>78</sup> Vgl. Summa, S. 17v.

<sup>79</sup> Vgl. Ibid..

<sup>80</sup> Vgl. Hausammann, *Anfragen zum Schriftverständnis des jungen Bullinger in Zusammenhang einer Interpretation von ‘De Scripturae Negotio’*, S. 33, 35.

denheit und Besonnenheit' genannt wird.<sup>81</sup> Sie beinhaltet, dass bei der Lektüre und Auslegung des Wortes Gottes der menschliche Erkenntnisdrang nach vollkommenem Wissen zurückzuhalten ist und allein die Glaubensfrage damit beantwortet werden soll. Seit der ersten Erwähnung in «Studiorum Ratio» wird diese Regel zweifellos bis zu seinem Lebensende konsequent durchgehalten.<sup>82</sup> Durch ihre Ausrichtung gegen die Fehlbarkeit des menschlichen Urteils bietet die strenge Regel eine klare Richtschnur, wie die Schrift angewendet oder ausgelegt werden soll. Auf diesem Grund wird 'Sola scriptura' auch in den katechetischen Werken einerseits als Mittel zur Lösung der Streitfragen herausgestellt und andererseits als Massstab gesehen, nach dem man die menschliche oder kirchliche Tradition beurteilen soll.<sup>83</sup>

In kirchengeschichtlicher Hinsicht geht Bullinger zuerst darauf ein, dass Religionsstreitigkeiten allein mit der Bibel beurteilt und entschieden werden sollen. Denn nur aufgrund der Bibel lässt sich erkennen, was Gott gefällt und was ihm missfällt, welches der wahre und welches der falsche Glaube ist, was man glauben soll und was nicht, was man tun und was man lassen soll. Darin besteht für Bullinger seine Norm zur Beurteilung der strittigen Glaubensfragen. Besonders in diesem Zusammenhang bringt Bullinger beispielsweise in der Summa zur Sprache, dass in alter Zeit die Fürsten und das ganze Volk auf das durch die Propheten ergangene Wort Gottes hörten und ebenso Christus Bezug auf die Bibel nahm. Er erwähnt auch, dass Konstantin selbst am Konzil in Nicäa entschied, die Gottheit Christi aus der Bibel zu beweisen, als Arius sie in Zweifel zog.<sup>84</sup> Bullingers Interesse an der Lösung der Streitfragen beschränkt sich nicht auf die katechetischen Werke. Im Hinblick auf den Religionskonflikt seiner Zeit äussert er sich auch im Sendschreiben dahingehend, dass die apostolische Lehre in der Schrift der Lehre der römischen Kirche gegenübergestellt wird. Vor allem wendet sich seine scharfe Kritik gegen ihre Zeremonien und ihren falschen Kult, z.B. die Bilder in der Kirche, die Messe, das Gebet für die Verstorbenen und die Anrufung der Heiligen.<sup>85</sup> Zudem missbilligt Bullinger die Art und Weise, wie die Bibel in der römischen Kirche ausgelegt wird. Dazu wird auch im «Bericht» bemerkt, dass die römische Kirche sich nicht nur mit keiner alten wahren christlichen Kirche identifiziert, sondern sich auch nicht auf das Wort

---

<sup>81</sup> Vgl. CO I, Institutio 1539, III. 71; Institutio 1545, VI. 131; Institutio 1550, VI. 30. 181; Co II, Institutio 1559, I. XIV. 4: „Ne longior sim, meminerimus hic, ut in tota religionis doctrina, tenendam esse unam modestiae et sobrietatis regulam, ne de rebus obscuris aliud vel loquamur, vel sentiamus, vel scire etiam appetamus, quam quod Dei verbo fuerit nobis traditum.”

<sup>82</sup> Vgl. Studiorum Ratio, S. 106-108 (*Kim*, Calvin und das Alte Testament, Sola scriptura und der trinitarische Gott als alleiniger Autor des Alten Testaments, S. 24 f.).

<sup>83</sup> Vgl. Epistola, S. 13-19; Summa, S. 18r-22v; Bericht, S. 46-50; Katechesis, S. 4r-v.

<sup>84</sup> Vgl. Summa, S. 18v.

<sup>85</sup> Vgl. Epistola, S. 13.

Gottes gründet.<sup>86</sup>

Die Funktion von *‘Sola scriptura’*, als Kriterium für die Richtigkeit der Tradition zu gelten, führt bei Bullinger zur bestimmten Norm, dass Tradition ganz sicher nicht apostolisch, sondern eine Menschenerfindung ist, wenn sie nicht mit der Schrift der Apostel übereinstimmt.<sup>87</sup> Obwohl er die Tradition nicht grundsätzlich verwirft, wird deutlich, dass sie unbedingt an der Schrift überprüft werden muss. Aus diesem Grund geht Bullinger nur auf die Tradition ein, die von den Aposteln mittels Vergleich mit der kanonischen Schrift bestätigt wurde, ob sie nun von den Aposteln selbst und von ihren Schülern mündlich oder schriftlich überliefert wurde, und an der in der Reformationszeit in der Kirche stets festgehalten wird. Alles, was keiner kanonischen Schrift widerspricht, betrachtet Bullinger als *‘vivae traditiones’*.<sup>88</sup> Dazu wird als gutes Beispiel das *Symbolum Apostolicum* genannt.<sup>89</sup> Unter dieser Voraussetzung werden besonders drei wichtige Punkte über die Tradition noch unterstrichen: Zum ersten muss man sich vor *‘Philosophie und eitler Verführung’* weg von der apostolischen Überlieferung in der Bibel hüten, die sich nach den Traditionen der Menschen und nach den Satzungen der Welt richten.<sup>90</sup> Neben der Warnung vor der ketzerreichen Tradition wird auf die Aussage von Iränius und Tertullian hingewiesen, dass die Gläubigen alle Tradition auf christliche Wahrheit prüfen sollen, indem sie sie mit der Bibel vergleichen.<sup>91</sup> Bezüglich der Traditionen der heiligen Väter wird festgehalten, dass sie der Bibel und ihrer Schriften (oder ihrer Lehre) nicht gleich geachtet werden können, sondern es sollen sich alle der Bibel unterwerfen, weil ihre Autorität nicht grösser als die Autorität der Bibel ist.<sup>92</sup> Ohne Zweifel zielt Bullingers Meinung über die Tradition auch auf Kritik an der päpstlichen Kirche, und in seiner Argumentation wird sowohl das reformatorische Prinzip *‘sola scriptura’* herausgehoben als auch die Tatsache, dass die Bibel notwendig und hinreichend dafür ist, dass die Menschen durch den Glauben an Christus, den Sohn Gottes, das Heil erlangen.

Im Hinblick auf die Tradition soll hier noch ein interessanter Einwand vorgestellt werden, wie die von den Reformatoren hochgeachteten christlichen Dogmen, die in der Kirchen- und Dogmengeschichte formuliert wurden, eigentlich begriffen werden sollen. Es geht um die

---

<sup>86</sup> Vgl. Bericht, S. 47.

<sup>87</sup> Vgl. Summa, S. 20v.

<sup>88</sup> Vgl. Epistola, S. 13 f.: „... quae aliquādo viva voce sub titulo traditionū sūt proposita Ecclesiis, demū ab ipsis Apostolis Apostolorūque discipulis relata esse ī literas, vt iā in ipsis Scripturis etiā vivas tradiōes (quantū salutī nostrae sufficit) habeamus compræhensas.“

<sup>89</sup> Vgl. Ibid., S. 15 f.: „Denique Symbolum Apostolicum, ipsam veram fidem verè complecti. Consentunt hæc omnia cum Scripturis: unde nemo nostrum illas traditions reicit, et si quae sunt huius generis aliae.“ (Summa, S. 20r.).

<sup>90</sup> Vgl. Summa, S. 20r.

<sup>91</sup> Vgl. Epistola, S. 16; Summa, S. 20r-v.

<sup>92</sup> Vgl. Summa, S. 20v-21r; Bericht, S. 49; Catechesis, S. 4r-v.

*Christianae fidei mysteria*, die in der Bibel nicht zum Ausdruck kommen.<sup>93</sup> Als Beispiel für Glaubensgeheimnisse, die in der Schrift nicht überliefert werden, jedoch als wahre Dogmen der christlichen Religion notwendig sind, werden die Trinitätslehre und christologische Zweinaturenlehre genannt. In diesem Zusammenhang stellt Bullinger auch sein Kriterium heraus, dass die christlichen Dogmen, die zur Vollkommenheit des Glaubens und der Frömmigkeit gehören, mit der Bibel nicht im Widerspruch stehen sollen, aber auch die Kirche nur die Stimme des einzigen Hirten Jesus Christus hören soll.<sup>94</sup> In seiner Beurteilung der *Christianae fidei mysteria* zeigt sich bei Bullinger jedenfalls die fortschrittliche Idee, dass die christlichen Dogmen in Bezug auf die notwendigen Angelegenheiten der Religion weiter entwickelt werden können. Das bedeutet, dass Bullinger, neben der absoluten Autorität der Bibel als das Wort Gottes, eine wichtige Rolle der Dogmen oder Bekenntnisse anerkennt. Neben ihrer Bezeichnung als *‘doctrina antiquissima & uerissima’*<sup>95</sup> ist die Schrift auch die Quelle aller *‘dogmata fidei’*.

---

<sup>93</sup> Vgl. Epistolas, S. 16: „Obiiciūt plurima Christianae fidei mysteria in Scripturis non exprimi, ...”

<sup>94</sup> Vgl. Ibid., S. 17.

<sup>95</sup> Compendium, S. 18v.

## 2. Der dreieinige Gott als Schöpfer, Herrscher und Erlöser

In den katechetischen Werken ist selten von der natürlichen Gotteserkenntnis die Rede, die auf philosophische Gottesbeweise zurückgeht. Bullinger vertritt eine weniger komplizierte, aber präzise Definition Gottes, und wendet dabei generell die orthodoxe Methode an, sich auf die frühchristlich-ökumenischen Bekenntnisse zu berufen. Auffallend ist, dass im Laufe der Zeit seine Gotteslehre in Verbindung mit der Trinitätslehre eine deutlichere, augustinisch geprägte Form annimmt und eingehender dargestellt wird. Neben der vorrangigen Bedeutung der Theologie Augustins für die Reformatoren allgemein ist in diesem Zusammenhang auch wichtig zu sehen, dass die Trinitätslehre im Besonderen zu Bullingers Zeit seit den antitrinitarischen Bewegungen, die vom humanistischen Spiritualismus und Pantheismus geprägt wurden, ein kontroverses Thema war, weswegen beispielsweise Michael Servet, ein berühmter Antitrinitarier, in Genf 1553 als Ketzer hingerichtet wurde. In Bullingers Werken begegnet man auch der aufgrund des biblischen Zeugnisses von den vielfachen göttlichen Offenbarungen getroffenen Aussage, dass Gott auf den Menschen zukommt und ihn für sich in Anspruch nimmt. Neben der Bestimmung Gottes als ewiges unergründliches Geheimnis wird geschildert, dass Gott aufgrund seiner väterlichen Liebe zum Menschen der Schöpfer der Welt, der Richter allen Geschehens und der Erlöser ist, der allein die tote Seele lebendig macht. Als theologische Voraussetzung für die reformatorische Soteriologie wird die Gotteslehre hier in für ihn spezifischer Weise und mit eigenem Akzent ausformuliert.<sup>1</sup>

Die Gotteslehre wird in den einzelnen Werken Bullingers in unterschiedlicher Struktur behandelt: Im Sendschreiben wird die Gotteslehre nicht eigentlich dargelegt, aber der Trinitätsbegriff ist in der Lehre von der Schrift anzutreffen und die Definition Gottes als *‘summu bonu’* in knapper Form am Anfang der Christologie. Am Umfangreichsten wird die Gotteslehre in der Summa dargestellt, wo, neben der Definition von Gottheit und Trinität, die den drei anderen Werken inhärente Charakterisierung Gottes durch die Werke von Schöpfung, Vorsehung und Heilsgnade eingeführt wird. Im Vergleich mit der Gotteslehre in den *«Dekaden»*<sup>2</sup> ist diese jedoch nicht detailliert, sondern zusammenfassend beschrieben. Im *«Bericht»* ist nur eine einzige Frage zur Gotteslehre gestellt: *„was ein yeder halte von der heiligen Dry-*

---

<sup>1</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 159.

<sup>2</sup> Vgl. Predigt 3: *Gott, die wahre Erkenntnis Gottes und die verschiedenen Weisen, wie er erkannt werden kann, dass nur ein einziger Gott dem Wesen nach, ein dreifältiger jedoch den Personen nach ist*, und Predigt 4: *Gott ist der Schöpfer aller Dinge und lenkt alles mit seiner Fürsorge; der gute Wille Gottes uns gegenüber und die Vorsehung*, Dekade 4, in: Bullingers Schriften IV, S. 389-461.

*faltigkeit*.“<sup>3</sup> Die Begriffe Gottheit und Trinität werden in der «Catechesis» in je einem selbstständigen Abschnitt ausführlich definiert, wodurch der augustinische Charakter deutlich wird. Zudem wird die Definition Gottes in der Auslegung des ersten Artikels des Glaubensbekenntnisses in den Schriften «Summa» und «Catechesis» bearbeitet, aber sie ist nur eine kurze Zusammenfassung der in sich selbstständigen Gotteslehre.<sup>4</sup> Aufs Ganze gesehen ist die Gotteslehre in diesem Kapitel neben der Beschreibung der Gotteskenntnis aus der Bibel noch durch die Definition von Gottes Wesen und Eigenschaften, durch die Trinitätslehre und durch die Definition Gottes als Schöpfer, Herrscher und Erlöser gekennzeichnet.

## 2.1. Die Gotteserkenntnis aus der heiligen Schrift

Bei der Beantwortung der Frage, wie der Mensch Gott erkennt, wird in den katechetischen Werken deutlich, dass Bullinger genau auf die Heilige Schrift verweist. Sie hält fest und erklärt, wer und was Gott ist, wie er sich herrlich und gewaltig in allen seinen Geschöpfen erweist, wie er wahrhaftig und aufrichtig in allen seinen Worten und Werken ist, und wie er gütig, treu und barmherzig zu den Menschen ist.<sup>5</sup> Das ist so zu verstehen, dass die Gotteserkenntnis durch die Bibel allein geschehen kann, die, wie bereits in der Inspirationslehre erwähnt, als das endgültige Erzeugnis des offenbarten Wortes Gottes betrachtet wird und die Vollenendung der göttlichen Wortoffenbarung darstellt. Daher stellt die Schrift als *‘Principia religionis christianae’* für Bullinger konsequent die einzige Quelle der Gotteserkenntnis dar:

*„So kann auch niemand von uns sagen, was Gott ist, ausser Gott in seinem Wort. Wer sich aber eine andere Meinung bildet und auf andere Weise zur Gotteserkenntnis kommen will, täuscht sich und betet Götzen seines Herzens an. Deshalb sind alle Meinungen aufzugeben, die über Gott ohne sein Wort und seinen Geist formuliert werden, und man soll allein mit dem göttlichen Wort zufrieden sein.“*<sup>6</sup>

Allerdings ist es nicht so, dass die Schrift als Ganzes der Gotteserkenntnis gilt oder dass man

---

<sup>3</sup> Bericht, S. 1.

<sup>4</sup> Vgl. Summa, S. 90r-v; Catechesis, S. 32r-33r.

<sup>5</sup> Vgl. Summa, S. 24r.

<sup>6</sup> Compendium, S. 21r-v: „ita etiam quid Deus sit nemo explicare potest praeterquam Deus uerbo suo. Quicunque uero alias opiniones fingūt, & diuersa ratione Dei cognitionem assequi conantur, hi seipsos fallunt, & idola cordis sui uenerātur, Quamobrem omnes opiniones, quae de Deo absque uerbo eius animo concipiuntur, abijciendae sunt, & solummodo diuino sermoni acquiescendum est.“

durch sie Gott vollkommen definieren kann.<sup>7</sup> Unter der Voraussetzung, dass man ohne Beweis aus der Bibel die *‘essentia’* Gottes nicht erkennen kann, wird beispielsweise bezüglich einer *‘incommunicabilia’* Eigenschaft Gottes, nämlich seiner Allmacht, in der Summa angemerkt, dass „*die Majestät Gottes unseren geringen Verstand übertrifft, weshalb niemand in diesem gegenwärtigen Leben die göttliche Majestät mit Worten ausdrücken oder mit den Augen wahrnehmen kann.*“<sup>8</sup> Das weist darauf hin, dass die Bibel nicht nur die Offenbarung ist, in der Gott sich dem Erkenntnisvermögen des Menschen angepasst hat, sondern die Gotteserkenntnis umfasst auch direkt den Inhalt der Offenbarung über Gott in der Schrift, in der er sich selbst dem Menschen zeigt.

Es ist auch hervorzuheben, dass Bullinger bei der Gotteserkenntnis aus der Bibel, wie schon in der Schriftlehre, eine spezifische Lehre vertritt, die zugleich sein Glaubensbekenntnis darstellt. Das heisst, dass, neben der Ablehnung der Häresien z.B. des Praxeas, Arius, Macedinius, der Juden, Türken und Michael Servetus Hispanus,<sup>9</sup> die Regel der Mässigkeit und Nüchternheit angewendet wird, dass man über verborgene Dinge nur das reden, denken oder wissen soll, was Gottes Wort „offenbart hat“, wie es. in diesem Zusammenhang die Summa deutlich aufzeigt:

*„Die heilige Schrift lehrt die Einigkeit Gottes in der Dreifaltigkeit einfach und klar. Wir sollen ihr ebenfalls einfach glauben und nicht neugierig nachgrübeln oder in diesem Leben ein grösseres Wissen anstreben als das, welches Gott uns offenbart hat. Vor tausend Jahren haben die christlichen Fürsten also mit Fug und Recht die Todesstrafe für diejenigen beschlossen, die eine neue Lehre über diesen Artikel verbreiten und die anderes, für Gott Ehrenrühriges lehren.“*<sup>10</sup>

Ohne Zweifel will Bullinger nicht die spekulative Gotteserkenntnis auf dem philosophischen Hintergrund aufnehmen und damit das Wort Gottes übergehen.<sup>11</sup> In dieser Hinsicht ist er mit Calvin einig, und dieser erinnert daran, dass man sich von den himmlischen Offenbarungs-

---

<sup>7</sup> Vgl. Summa, S. 25r; Catechesis, S. 4v.

<sup>8</sup> Compendium, S. 21v: „*Diuinam enim maiestatem imbecillitatem mentis nostrae longè superare, ... Quamobrem diuina maiestas in hac praesenti uita à nobis nec uerbis exprimi, nec oculis cerni potest.*“

<sup>9</sup> Vgl. Bericht, S. 2.

<sup>10</sup> Compendium, S. 22v: „*Quamobrem cum sacris literis in Trinitate unitas diuinitatis simpliciter et perspicue docetur, aequum est nos his quoque simpliciter acquiescere et non curiose scrutari nec ampliorem scientiam in hac uita appetere ea, quam Deus reuelauit. Recte ergo Christiani imperatores mille abhinc retro annis capitis supplicium in eos constituerunt, qui novam doctrinam de hoc dogmate spargerent, & in Deum contumeliosi diuersa docerent.*“

<sup>11</sup> Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 39.



worten leiten lassen soll, wenn man die Tiefe des Geheimnisses nicht begreifen kann, und dass der Menschegeist geradewegs in einen Irrgarten hineinrennt, wenn man ihn seiner eigenen Neugier überlässt.<sup>12</sup> Folglich wird von Bullinger die Unbegreiflichkeit Gottes in bestimmten Grenzen anerkannt, obwohl die Gotteslehre eigentlich zur Ehre Gottes und zur Rettung der Menschen notwendig ist.<sup>13</sup> Damit wird deutlich, dass Bullinger Gott, den man nur durch die Schrift erkennen kann, nicht als einen epistemologischen Gegenstand des vollkommenen Wissens, sondern absolut als Gegenstand des wahren Glaubens betrachtet.

## 2.2. Der dreieinige Gott

### 2.2.1. Wesen und Eigenschaften Gottes

In den katechetischen Werken wird nicht die traditionelle Aseitätsdefinition „*per se ipsum et se ipso*“ gebraucht, durch die seit Anselm von Canterbury das Wesen Gottes bestimmt wird.<sup>14</sup> Ohne Eingehen auf den philosophischen Gottesbeweis wird vielmehr die Existenz Gottes auf Grund des Zeugnisses der heiligen Schrift auffallend kurz dargestellt. Dazu wird das Wesen Gottes im Allgemeinen durch in der Welt erfahrbare Tatsachen in Verbindung mit seinen Werken Schöpfung, Vorsehung und Gnade definiert. Gott existiert auch nicht entfernt vom Menschen, sondern in denkbar grosser Nähe zum Menschen bzw. in ihm, der von Gott Hilfe erwarten kann.<sup>15</sup> Demgemäss wird bei Bullinger hervorgehoben, dass Gott der Schöpfer, der Herrscher über alle Kreaturen und das einzige und höchste Gut des Menschen sei.<sup>16</sup> Besonders die Formulierung ‘*summum bonum*’, die von Plato ausgehend Ende des 2. Jahrhunderts in das Christentum eingedrungen ist und dann seit Augustin in der Gotteslehre der patristischen und mittelalterlichen Theologie eine wichtige Rolle spielt, ist eine Definition Gottes, die Bullinger unzählige Male anführt.<sup>17</sup> Die Definition Gottes als ‘*summum bonum*’ wird jedoch nicht direkt in der philosophischen Färbung übernommen, sondern durch die Begründung aus dem Wort Gottes interpretiert. Im Besonderen widmete Bullinger sich schon 1528 in Kappel der biblischen Erkenntnis des ‘*summum bonum*’, und zwar in der folgenden Handschrift: «Welches das einig unbetrogen vollkommen und oberist gut sye. Und worinn der

---

<sup>12</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, I.XIII.21.

<sup>13</sup> Vgl. Summa, S. 24r.

<sup>14</sup> Vgl. Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 106.

<sup>15</sup> Vgl. Summa, S. 24v.

<sup>16</sup> Vgl. Epistola, S. 22; Summa, S. 25r; Catechesis, S. 4v-5r.

<sup>17</sup> Vgl. Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 109.

mensch in disem laeben rechte rew, und ware froeud finde».<sup>18</sup> Es wird als Verheissung der heiligen Schrift herausgestellt, dass der Mensch allein in dem einzigen Gott, der das höchste Gut ist, Ruhe und Trost, sowie Sättigung und Freude in Verbindung mit der ewigen Seligkeit findet.<sup>19</sup>

Gewisse Eigenschaften Gottes, die von der Vollkommenheit Gottes kaum zu trennen sind, werden in den katechetischen Werken eigentlich in Adjektiven ausgedrückt, die das Wesen des Schöpfers, Herrschers und Erlösers bestimmen. So wird ein Bild Gottes als lebendiger und bewegender Gott skizziert. Bei Bullinger besteht das Wesen Gottes auch nicht in einer statischen Form, welche durch die *'ratio'* bestimmt wird, sondern dadurch, wie man es in der Bibel erfahren und feststellen kann.<sup>20</sup> Besonders in diesem Zusammenhang stellt der Zürcher Theologe uns sein eigenes Gottesverständnis in zweierlei Hinsicht vor. Neben der Majestät Gottes ist das Gottesbild vor allem durch seine Gemeinschaftstreue zum Menschen gekennzeichnet. Gott hört, weiss und sieht jedes Anliegen der Menschen und kann allenthalben helfen. Dabei befasst sich Bullinger auch mit der Barmherzigkeit Gottes, der aus gutem Willen alles Gute über seine Geschöpfe reichlich ausschütten will. Gott legt seine Güte, Treue und Barmherzigkeit auf alle seine Werke, und damit wird er unser aller Vater; auch ein Vater aller Barmherzigkeit, die immer und ewiglich währt. Daran ist deutlich zu bemerken, dass Bullingers Gottesverständnis stark seelsorgerlich geprägt ist. Im Hinblick auf die oben genannten Eigenschaften Gottes wird der Gottesbegriff in der <<Catechesis>> klar zusammengefasst:

*„Gott ist wahr, lebendig, der höchste Wert, weise, allwissend, allmächtig, wahrhaftig, der weder lügen noch betrügen kann, der gerecht ist, die Bosheit hasst und straft. Dabei ist Gott auch gut, barmherzig und gnädig, der dem menschlichen Geschlecht sehr wohl will und der mit seiner heiligen Vorsehung alle von ihm Geschaffenen erhält und regiert.“*<sup>21</sup>

### 2.2.2. Gottes Einheit in seiner Dreieinigkeit

In methodischer Hinsicht unterscheiden sich die katechetischen Werke voneinander in ihrer

---

<sup>18</sup> ZBZ, Msc D 200. Diese Schrift ist in der von Joachim Staedtke besorgten Edition leicht zugänglich: Heinrich Bullinger, *Das höchste Gut*, Zürich 1955 (HBBibl, I, 768).

<sup>19</sup> Vgl. Bullinger, *Das höchste Gut*, S. 8-10; *Predigt 10: Die Liebe zu Gott und die Nächstenliebe*, Dekade 1, S. 207 f.

<sup>20</sup> Vgl. Summa, S. 26v-27v.

<sup>21</sup> Catechesis, S. 5r: „...deum esse uerum, uiuum, opt. max. sapientiſimum, omniscium, omnipotentem, ueracissimumque, qui mentiri aut falli nesciat, qui sit iustus & osor ultorque scelerum, bonus item, misericors & clemens, qui optime uelit generi humano, & qui omnia à se creata conseruet atque gubernet sancta sua prouidentia.“

Darstellung der Trinitätslehre, die gewöhnlich in Verbindung mit der Konzeption der Heilsgeschichte fundamentale Bedeutung hat. Im Gegensatz zum Sendschreiben, in dem sie kurz wie folgt definiert wird, „dass „*Gott im Wesen Einer, in den Personen dreifaltig ist, Christus mit dem Vater eines Wesen ist und in einer unteilbaren Person aus zwei Naturen besteht, wobei er auch eine vernünftige Seele besitzt, und der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn ausgeht*“<sup>22</sup>, wird sie in den drei anderen Werken sehr detailliert beschrieben, auch wenn es dabei selten inhaltliche Unterschiede gibt. Die Definition der Trinität Gottes wird in der Summa als eine grundlegende Darstellung der Heilsgeschichte auf Grundlage der Tradition und der Bibel in zusammenfassenden und eindeutigen Sätzen formuliert. Während im «Bericht» im Kern die grundlegende Definition der Dreieinigkeit mit einer Warnung vor der häretischen Gotteslehre präsentiert wird, findet sich in der «Catechesis» die Trinitätslehre in der Form, dass Einheit und Distinktion im Wesen Gottes auf dogmatische Weise ausführlich dargestellt werden. Allerdings ist es ohne inhaltliche Bedeutung, dass es zu diesen unterschiedlichen Darstellungen der Trinitätslehre in den drei Werken kommt, obwohl die Identität der *‘essentia’* und *‘natura’* in der Einheit Gottes und die Distinktion der drei Personen im letzten Traktat bestimmter ausgedrückt sind als in den anderen beiden. Im Vergleich zwischen allen katechetischen Werken ist jedoch bei Bullinger nicht zu leugnen, dass sich in der Trinitätslehre seit dem Erscheinen der «Catechesis» 1559 die augustinische Färbung augenfällig verdichtet. Demgemäss ist die Trinitätslehre in der «Confessio Helvetica Posterior» weitgehend durch diese Tendenz geprägt.

Auf dieser Grundlage wird die Trinitätslehre als eines der *‘Christianae fidei mysteria’*, das in der Bibel nicht zum Ausdruck kommt, aber dennoch bereits von den Propheten und Patriarchen erkannt wurde,<sup>23</sup> in den katechetischen Werken nicht in philosophischer Terminologie erörtert. Dagegen wird sie nicht nur bei Bullinger in der für ihn spezifischen Reihenfolge der Loci innerhalb der Gotteslehre im einfachen und darstellenden Satzstil behandelt.

---

<sup>22</sup> Epistola, S. 16 f.: „Deum esse unum essentia, trinum in personis, Christum Patri esse consubstantialem, eundem constare duabus naturis in una indivisa persona, habentem animam rationalem, Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio.“

<sup>23</sup> Vgl. *Predigt 3*, Dekade 4, S. 435 f.: „Niemand soll meinen, dieser Glauben an die Einheit und Dreieinigkeit Gottes sei von den Vätern oder Bischöfen der Kirchen erfunden oder erst zur Zeit Christi von den Aposteln zum ersten Mal gepredigt worden. Denn so, wie ich sie im Vorigen erklärt habe, haben die heiligen Erzväter, Propheten und alle Auserwählten Gottes von Anfang der Welt an geglaubt. Gleichwohl will ich nicht leugnen, dass das Geheimnis der Dreieinigkeit durch Christus der Welt deutlicher erklärt worden ist. Dass jedoch den Erzvätern und Propheten das Geheimnis der Dreieinigkeit wohl bekannt gewesen ist, wird durch einige unzweifelhafte Zeugnisse erhellt, die ich gleich folgen lassen will, nachdem ich gezeigt habe, dass die heiligen Patriarchen und Propheten Gottes sich mit der einfachen Offenbarung und dem Worte Gottes begnügt und keine vorwitzigen Fragen über die Einheit und Dreieinigkeit Gottes ersonnen haben.“ (Mark Taplin, Bullinger on the Trinity: *‘Religionis Nostrae Caput et Fundamentum’*, in: *Architect of Reformation*, S. 72; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 170).

Vielmehr wird seine Trinitätslehre in zusammenfassender Weise auch auf das bestimmte Zeugnis der Bibel gestützt, obwohl sie sich wesentlich auf die altkirchliche 'orthodoxe' Tradition gründet, die sich mit dem Glaubensbekenntnis von Nicäno-Konstantinopolitanum als einer Revision des Bekenntnisses von Nicäa, und mit den Bekenntnissen von Chalcedon sowie von Athanasius verbindet.<sup>24</sup> Jedoch ist hier nicht zu übergehen, dass Bullingers Trinitätslehre im Allgemeinen von Cyrill, Tertullian und Augustin abhängig ist,<sup>25</sup> auch wenn er keine Namen nennt. Im Hinblick auf die Trinitätslehre in den «Dekaden» ist dazu vor allem festzustellen, dass ihre zusammenfassende positive Definition tief in der Darstellung Cyrills wurzelt und neben der Betonung der Einheit der göttlichen Personen besonders eine Parabel über die Sonne zum effektiven Verständnis der Trinitätslehre von Tertullian übernommen und weiterentwickelt wird,<sup>26</sup> die sich in der Summa sowie in der «Catechesis» findet. Allerdings findet sich in den Dekaden keine Bezugnahme auf Augustin, obwohl seine Trinitätslehre grundlegend eingedrungen ist. In den «Dekaden» wird auch das 'relatium' zwischen dem Vater, Sohn und Heiligen Geist nicht beschrieben. Dieses beinhaltet besonders die Geburt des Sohnes Gottes und das Ausgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater und Sohn. Das 'relatium' wird in der Summa sowie in der «Catechesis» erläutert. Damit wird bei Bullinger deutlich, dass die Trinitätslehre ohne die spekulative Konstruktion harmonisierend zwischen der Lehre der orientalischen und westlichen Kirchen ausformuliert wird. Neben der Warnung vor den verschiedenen Häresien unterstreicht dieser Befund in seiner begrifflichen Ausformulierung besonders das Gleichgewicht zwischen Einheit Gottes in 'essentia' und 'natura' und Distinktion des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes in 'persona' und 'proprietas'. Da ist, wie beim jungen Bullinger, keine Gefahr eines dynamistischen Modalismus zu beobachten.<sup>27</sup>

Die Trinitätslehre wird in den katechetischen Werken im Übrigen in drei Varianten zusammenfassend beschrieben: Bezüglich des 'existentiae Modus' wird zunächst im «Bericht» betont, dass „*ein einiger waarer lebendiger Gott sye in der heiligē Dreyfaltigkeit / einig vnnd vnzerteilt im Wesen / dreyfalt aber vnd vnterscheidē in Personen / namlich Gott Vatter, Sun vnd Heiliger geist / glyche gewalts / vnd glych zū vereeren vnd anzubetten.*“<sup>28</sup> Die Einheit des göttlichen Wesens besteht nicht nur darin, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist eine 'essentia'

<sup>24</sup> Vgl. Staedtke, Die Gotteslehre, in: Glauben und Bekennen, S. 254 f.

<sup>25</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 171.

<sup>26</sup> Vgl. Predigt 3, Dekade 4, S. 432-435. (Taplin, Bullinger on the Trinity: 'Religionis Nostrae Caput et Fundamentum', S. 77: „The source for both images is Tertullian, whose comparisons of the Trinity to a root, its stem and their fruit, and to a spring and the stream and river that flow from it, are also cited by Bullinger.”)

<sup>27</sup> Vgl. Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 102.

<sup>28</sup> Bericht, S. 1; Vgl. Summa, S. 25; Catechesis, S. 4v-5r.

und 'natur' sind,<sup>29</sup> sondern auch in der wichtigen Konzeption «Gott *allein*», die Bullinger durch eine Reihe alttestamentlicher Zitate auffällig betont<sup>30</sup>: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein Einiger Gott.“ (2. Mose. 20,3; 34,6; 5. Mose. 6,4; Jes. 45,5.18.21; 45, 6f.21; 46,9) Nach Eberhard Busch ist die Konzeption der Grund dafür, dass „Bullinger so betont und, vorbildlich für so manche reformierte Bekenntnisse, am Anfang seines christlichen Bekenntnisses von Gottes 'Einheit' und erst daraufhin von dessen 'Dreieinheit' redet.“<sup>31</sup> Daneben steht auch bei Bullinger die Distinktion der Personen in dem Sinne, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist von selbst ihre je eigene 'proprietas' aufweisen,<sup>32</sup> wobei ihr Verhältnis zueinander nicht als *divisio* oder *separatio*, sondern sorgfältig als *distinctio* zu bestimmen ist. Gemäss ihrem gegenseitigen Verhältnis nach der augustinischen Trinitätslehre<sup>33</sup> zeigt es sich, dass „der Vater nicht der Sohn ist, auch nicht der Sohn der Heilige Geist, sondern die Einzelnen einzelne Personen sind.“<sup>34</sup> Als ein wichtiges Beispiel für die *distinctio* fügt Bullinger hinzu, dass man alle Gläubigen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes taufen solle (Mt. 28,19). Dazu werden auch verschiedene Bibelstellen angegeben: Mt. 3,16f.; 27,45-50; Lk. 1,35; 23; 46; Joh. 1.29-34; 5; 8; 10; 14; 15,26; 16; 17.<sup>35</sup> Bullinger konzentriert sich im Weiteren auf das 'relatium' zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist:

„Der Vater ist der, der den Sohn durch die ewige und unaussprechliche Zeugung gezeugt hat. Der Sohn wurde schliesslich geboren und vom Vater in die Welt gesandt. Der Heilige Geist geht von beiden aus.“<sup>36</sup>

Bemerkenswert ist daran, dass die augustinische Definition 'generatio' in der «Catechesis» übernommen wird.<sup>37</sup> Zum Schluss geht es um die Abgrenzungen im Verständnis der Trinität.

<sup>29</sup> Vgl. Catechesis, S. 5v: „Est quidem eadem essentia & natura patris, filij & spiritus sancti.“

<sup>30</sup> Vgl. Summa, S. 25v.

<sup>31</sup> Eberhard Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, Zürich 2007, S. 19.

<sup>32</sup> Vgl. Catechetis, S. 5v: „ut sint unus tantum uerus, uiuus & aeternus deus, interim tamen personis ac proprietatibus distinctus.“

<sup>33</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, I.XIII.19: „Eius diversitatis causam bene ac perspicue explicat Augustinus alibi, quum ita loquitur: Christus ad se Deus dicitur, ad patrem filius dicitur. Rursusque pater ad se Deus dicitur, ad filium dicitur pater. Quod dicitur ad filium pater, non est filius; quod dicitur filius ad patrem, non est pater; quod dicitur ad se pater et filius ad se, est idem Deus. Ergo quum de filio sine patris respectu simpliciter loquimur, bene et proprie ipsum a se esse asserimus; et ideo unicum vocamus principium.“ (Augustin. Tract., in Ioann. 39. Idem in Psal. 109. c. 13 et in Psal. 68. c. 5).

<sup>34</sup> Catechesis, S. 5v: „tamen patrem non esse filium, neque hunc spiritum sanctum, sed singulos singulas esse personas.“

<sup>35</sup> Vgl. Taplin, Bullinger on the Trinity: 'Religionis Nostrae Caput et Fundamentum', S. 73-75.

<sup>36</sup> Vgl. Catechesis, S. 5v: „Sed pater sit qui filium aeterna & ineffabili generatione genuerit: filius genitus tandem & in mūdum à patre missus sit: Spiritus sanctus procedat ab utroque.“

<sup>37</sup> Vgl. Augustin, De Trinitate, Libri XV, ed. von W. J. Mountain, Turnhout 1968, IV.XX.29 (V.VI.7-VI.8): „Sicut ergo pater genuit, filius genitus est; ita pater misit, filius missus est.“

Bei Bullinger wird herausgestellt, dass man Trinität Gottes nicht als drei Götter verstehen kann. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind nicht gemischt, zerteilt oder zerrissen, sondern ihnen wird eine einzige gleiche *'natura'* und *'divinitas'* zugeschrieben.<sup>38</sup> Dies wird auch in der «Catechesis» ausführlich erläutert, und zwar im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit der antitrinitarischen Lehre. Die trinitarischen Eigenschaften werden in der «Catechesis» eingehender behandelt als in den drei anderen Werken. Dies liegt daran, dass die Darstellung der Trinitätslehre Bullingers, wie schon erwähnt, sich stärker als vorher auf Augustin stützt. Allerdings folgt diese Abhängigkeit von Augustin bei ihm nicht aus der Entwicklung des Trinitätsgedankens. Neben der theologischen Tendenz in seiner Zeit, dass die Stellung Augustins sich im Hinblick auf die Begründung der theologischen Gedanken des Reformiertentums verstärkte, hat dazu auch beigetragen, dass bezüglich Irrlehren über das Wesen Gottes, wie sie etwa die Antitrinitarier vertraten, sein Beweis für die christliche Trinitätslehre notwendig war.

### 2.3. Gott als Schöpfer, Herrscher und Erlöser

Neben der Lehre vom dreieinigen Gott gibt Bullinger grundlegend in der Summa die Definition Gottes als Schöpfer, Herrscher und Erlöser, die nicht nur das in der Bibel offenbarte Wesen Gottes in sich schliesst, sondern auch, dass man Gott im täglichen Leben und ein Leben lang erkennen, loben und ihm gefallen soll, während dies in den drei anderen Werken nicht als selbstständiges Thema behandelt wird. Das Gottesbild ist ohne Zweifel durch seine Werke der Schöpfung, Vorsehung und Heilsgnade bestimmt. Die göttlichen Werke werden in der Summa jedoch anders als in den «Dekaden» geschildert, denn für letztere gilt: *„Schöpfung, Vorsehung und Prädestination werden als ein einheitliches Werk und Wirken Gottes, als einheitliche Ausübung seines guten Willens ausgelegt.“*<sup>39</sup> Mit der Schöpfung und Vorsehung wird hier nicht die Prädestination hervorgehoben, sondern die göttliche Gnade, dass Gott in Christus den Menschen alle himmlischen Werte schenken will, die augenfällig im Gnadenbund mit dem menschlichen Geschlecht verheissen werden.

Die Erschaffung aller Dinge des Himmels und der Erde, des Sichtbaren und Unsichtbaren (alle Geister und Engel) durch Gott wird bei Bullinger nicht durch kosmologische Spekulation erläutert, sondern nur biblisch begründet. Jedoch ist die Schöpfungstat in dem von Mose und den Propheten gegebenen Zeugnis kein Mythos, wie dies die sie verachtenden Gottesfeinde

<sup>38</sup> Vgl. Catechesis, S. 5v (*Augustin, De Trinitate, IV.VII.8.9-VIII.9.*).

<sup>39</sup> *Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 75.*

behaupten.<sup>40</sup> Im Gegenteil ist sie zweifellos eine empirische Wirklichkeit, welche Menschen überzeugt und die erfahrbar ist. Die Schöpfungstat betrachtet Bullinger als ein besonders vorzügliches Werk Gottes, das seine Eigenschaften deutlich widerspiegelt. Das heisst, dass von allen Dingen im Himmel und auf der Erde Gott in der Schöpfung am klarsten seine Weisheit, Macht und Güte erwiesen hat, und dazu wird deutlich, dass dies nicht zufällig erfolgte, sondern aufgrund des Willens Gottes. Daran zeigt Bullinger, dass man durch alle Geschöpfe erkennen kann, warum Gott ein wunderbarer, weiser, gewaltiger und gütiger Schöpfer ist.<sup>41</sup>

Bullinger hält die Schöpfung Gottes auch keineswegs für abgeschlossen, und es geht ihm darum, dass Gott als Schöpfer zugleich der Regierende ist, der alle erschaffenen Dinge im Himmel und auf der Erde fortdauernd mit seiner göttlichen Macht bewahrt. Das zeigt sich deutlich an der Art und Weise, wie Gott seine Vorsehung ausübt:

*„Es wäre töricht, zu bekennen, dass die Welt von Gott geschaffen ist, aber zu verneinen, dass sie von ihm versorgt und verwaltet wird. Denn alles, was lebt und sich bewegt, lebt und bewegt sich durch Gottes Vorsehung: die Elemente, des Himmels Lauf, Änderung und Wechsel der Jahreszeiten, Früchte und das Übrige, was die Erde hervorbringt, die Beständigkeit der Quellen, die sicheren Verläufe der Flüsse, die Wunder des Meeres: füg hier hinzu Aufstieg, Fall und Wechsel der Königreiche, sowie die Strafen für die Menschen (Pest, Teuerung und Krieg): alles dergleichen und was man anderes aufzählen könnte, wird durch Vorsehung und Rat Gottes verwaltet.“<sup>42</sup>*

Das Verständnis der Vorsehung in dem Sinne, dass Gott alles wohl und recht regiert, wird für Bullinger nicht nur durch die Heilige Schrift bezeugt, sondern auch durch die tägliche Erfahrung. Aufs Ganze gesehen wird deutlich, dass es sich bei der Darstellung der Vorsehung Gottes bei Bullinger um zwei Argumentationen handelt. Der Zürcher Theologe übte aufgrund der Bibel und der Psalmenauslegung (Ps. 148) Augustins vor allem Kritik an den ‘Epikuräern’, Gegnern der Vorsehungslehre, welche behaupteten, dass alle Dinge durch die Natur oder das Schicksal (*fortuna*) regiert würden, was zufällig oder durch die Konstellation, Kraft und

---

<sup>40</sup> Vgl. Summa, S. 28r.

<sup>41</sup> Vgl. Ibid., S. 27v.

<sup>42</sup> Compendium, S. 24r: „Stultum uero esset fateri mundum à Deo conditum esse, negare autem ab eodem curari & administrari. Cuncta igitur quae usquam sunt aut mouentur, diuina prouidentia sunt atque mouentur, elementa, motus coelestes, tempestates ac temporum uarietates, fruges, & reliqua quae terra parit, fontium perennitates, annuum certi cursus, monstra marina: adde huc imperiorum ortus, progressus, & mutationes, & ea quae poenae sunt hominum, bella, pestilentie, fames: omnia haec & quaecunque alia enumerari possunt, Dei prouidentia & consilio administrantur.“

Wirksamkeit der Gestirne und auf Rat oder Geheiss der Menschen geschehe.<sup>43</sup> Dabei bezieht er sich auch darauf, dass das Wissen um die Vorsehung, dass Gott alle Dinge bewahrt und regiert, für die Gläubigen auf Erden hilfreich ist. Dies liegt daran, dass diese Geduld im Leiden bringt, im Wohlstand bescheiden macht und in allen Dingen zu Gebet, Lob und Dank führt.<sup>44</sup>

Wie Gott als Schöpfer und Herrscher den Menschen nach dem Sündenfall in Gnaden angenommen hat, zeigt sich für Bullinger im Bild Gottes als Erlöser. Der Mensch ist durch seine Schuld von Gott abgefallen und fürchtet sich nun vor ihm. Diese Furcht vor Gott wird kurz zur Sprache gebracht, dagegen werden seine Gnade, Güte und Barmherzigkeit ausführlich dargestellt. Hier wird hervorgehoben, dass Gott den armen Menschen, der in grosser Furcht vor dem Angesicht Gottes floh, wiederum sucht und aufrichtet. Dazu schreibt Bullinger folgendes:

*„Er reisst den armen Menschen aus der Verzweiflung und aus der Hölle heraus, begnadigt ihn und beruhigt sein Gewissen wieder, indem er ihm aus der Schuld und Strafe der Sünde herausreisst und befreit vom Fluch und von der ewigen Verdammnis. Er legt dies aber auf den gebenedeiten Samen Christus und rechnet es diesem zu, damit dieser unschuldig das alles mit seinem Tod abtut und entkräftigt und den an ihn Glaubenden die Unschuld und das ewige Leben überlässt.“<sup>45</sup>*

Die Bestimmung von Gott als Erlöser behandelt das Heilswerk der Begründung des Bundes mit dem menschlichen Geschlecht, das durch Christus zur Vollendung geführt wird, indem durch die Berufung der Kirchendiener seine universale Geltung für die gesamte Menschheit verdeutlicht wird. Somit kann der Mensch auf das himmlische Gut und das ewige Leben hoffen, wenn er in dieser Zeit sterblich gelebt und mühevoll gearbeitet hat. Dabei sollen Kreuz und Leiden geduldig getragen werden.

---

<sup>43</sup> Vgl. Summa, S. 28v-29r.

<sup>44</sup> Vgl. Ibid., S. 29r-v.

<sup>45</sup> Compendium, S. 26r: „nuserum hominem ex media desperatione & inferno eripit, in gratiam suam illum restituit, ac eius conscientiam placatam trāquillamque reddit, eo quod hominem eruit ac lebrat à peccati culpa & poena, ab execratione et damnatione aeterna, haec uero semini benedicto qui est Christus, imponit & ceu imputat, ut hic innocens sua morte haec tollat & expiet, ac sibi fidentibus iustitiam & uitam aeternam conferat.“



### 3. Mensch und Sünde

Im Gesamtzeugnis der katechetischen Werke wird die Anthropologie, die sich auf den Menschen sowohl vor und nach dem Sündenfall als auch nach seiner Wiedergeburt durch den Glauben bezieht, in den Themen vom nach dem Ebenbild Gottes erschaffenen Menschen, vom Sündenfall, von der Sünde und vom freien Willen des Menschen behandelt. Die Lehre vom Menschen und der Sünde, die für Bullinger in der Bibel neben der Gotteserkenntnis das wichtigste Thema ist, kommt nicht nur im Rahmen der Schöpfung und Vorsehung Gottes vor, sondern wird auch zur Voraussetzung des Gnadenbundes, durch den Gott in Christus eine Gemeinschaft mit seinem Volk zum Heil und zum stetigen Dienst des Menschen stiftet. Auffallend ist, dass die Anthropologie in allen vier Katechismen in der Reihenfolge der Loci zwischen der Vorsehung und dem Bund Gottes steht, während sie in den «Dekaden» zwischen der Vorsehung und der Prädestination behandelt wird.<sup>1</sup> An dieser Reihenfolge zeigt sich, dass diese Lehre bei Bullinger im Zusammenhang des gesamten Heilsplans Gottes dargestellt wird, in dem Sinne, dass Gottes Herrschaft alles umfasst, was geschieht. Allerdings heisst dies nicht, dass die Sünde aus der Schöpfung stammt oder die Schöpfung in der Sünde vollendet ist. Gott wird nicht als Urheber der Sünde betrachtet, auch wenn die Sünde durch den von Gott erschaffenen Menschen in die Welt kommt.<sup>2</sup> Jedoch ist hier zu berücksichtigen, dass Gott, besonders bei der Bestrafung der Sünde, sowohl als 'Zebaoth', Herr der Heerscharen, wie auch als der gerechte Richter alles Bösen das Steuer in der Hand hält,<sup>3</sup> und damit wird deutlich, dass der Ursprung der Sünde dem Menschen zuzuschreiben ist; dagegen liegt die Verwaltung der Sünde in der Vorsehung Gottes. Dieser Befund lässt sich schon in den «Dekaden» feststellen:

*„Ihm (Gott) schreiben sie zu Recht zu, was an Gutem geschieht, der menschlichen Verdorbenheit, unserer Unwissenheit und unseren Sünden jedoch alles, was an Schlechtem geschieht. Wenn die Gottesfürchtigen auch wissen, dass Kriege, Seuchen und verschiedene Unglücksfälle die Sterblichen aufgrund der Vorsehung Gottes heimsuchen, schreiben sie all dies dennoch den Sünden der Menschen zu.“<sup>4</sup>*

---

<sup>1</sup> Vgl. Paul Jakobs, Die Lehre von der Erwählung, in: Glauben und Bekennen, S. 265.

<sup>2</sup> Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 104.

<sup>3</sup> Vgl. Summa, S. 43v-44r.

<sup>4</sup> Predigt 4: Gott ist der Schöpfer aller Dinge und lenkt alles mit seiner Fürsorge; der gute Wille Gottes uns gegenüber und die Vorsehung, Dekade 4, in: Bullingers Schriften IV, S. 450.

Das Verhalten Gottes beim Sündenfall deutet Bullinger auch in den katechetischen Werken nicht so, dass Gott dem Fall des Menschen müßig zugeesehen habe, indem er denselben nach seiner wirksamen *‘permissio’* und *‘ordinatio’* habe geschehen lassen,<sup>5</sup> obwohl er grundsätzlich in den «Dekaden», im Traheronbrief und in der «Confessio Helvetica Posterior» diese Begriffe im Sinne der Nichtverhinderung gebraucht.<sup>6</sup> Er meint es in dem Sinne, dass Gott mit seiner vollkommenen Macht den Fall des Menschen nicht verhindert, weil er nicht nur zum Guten wendet, was die Menschen Böses getan haben, sondern auch die Sünden leiten kann, so dass sie nicht weiter hervorbrechen. Aufgrund seiner Regel der Ablehnung der menschlichen Neugierde wird im Weiteren bei Bullinger hervorgehoben: *„es darf hier nicht unbedacht disputiert und neugierig erforscht werden, warum Gott dem Menschen die Vorschrift, nicht zu essen, auferlegt hat, obwohl er doch um das folgende Ereignis sehr wohl wusste, oder warum Gott dem Teufel gestattet hat, den Menschen zu versuchen und zu betrügen, oder warum Gott den Menschen nicht kraftvoll vor dem Fall bewahrt hat.“*<sup>7</sup> Aufs Ganze gesehen ist deutlich, dass die Bullingersche Anthropologie nicht nur in Übereinstimmung mit der orthodoxen theologischen Tradition bzw. der augustinischen Lehre steht, sondern auch als reformatorische Lehre direkt mit dem biblischen Nachweis verbunden ist.<sup>8</sup>

Mit Ausnahme des «Sendschreibens», in welchem sich die Anthropologie nicht findet, auch wenn sie partiell in theologische Gedanken eingedrungen ist, wird die Lehre von Mensch und Sünde in den katechetischen Werken mit unterschiedlichen thematischen Schwerpunkten behandelt. In der Summa werden die Lehre vom Menschen nach dem Sündenfall in der Gotteslehre und die Lehre von der Sünde in einem selbstständigen Abschnitt präsentiert, welcher auch eine kurze Darstellung des menschlichen freien Willens umfasst. Nur eine einzige Frage nach dem freien Willen des Menschen, *„ob ein mensch zum gûten vnd zum argē ein fryen willen habe / oder nit?“*<sup>9</sup> wird im «Bericht» gestellt, in welchem sich keine andere Detailfrage der Lehre vom Menschen und der Sünde widmet. In der «Catechesis» werden der Mensch in der Schöpfung, die Sünde und der freie Wille in einer grundlegenden Definition behandelt, die sich in der Auslegung des ersten und fünften Artikels des Apostoli-

<sup>5</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 240.

<sup>6</sup> Vgl. Trahero Bullinger, 3. Juni 1553, in: Sammlung alter und neuer Urkunden zur Beleuchtung der Kirchengeschichte bei Josias Simmler, Zürich 1767, Bd. 79, S. 79a; Confessio, S.9r-v (The. IX); Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, S. 104; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 412 f.; Predigt 4, Dekade 4, S. 196 f.

<sup>7</sup> Compendium, S. 29v: „Nō autem hic solícite disputandum, & curiose perscrutandum est, cur Deus præceptū hoc de non comedendo (cum tamen futuri euentus non esset nescius) homini dederit? Vel quam ob causam diabolo potestatem tentandi & decipiendi hominis concesserit? Aut cur non Deus hominem potenter à lapsu præseruari?“

<sup>8</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 410.

<sup>9</sup> Bericht, S. 66.

kums findet.

### **3.1. Der Urstand des Menschen in der Schöpfung**

Bei der Beschreibung des von Gott erschaffenen Menschen, die nur in den Schriften «Summa» und «Catechesis» zu finden ist, beschäftigt sich Bullinger vor allem mit dem Urstand des Menschen vor dem Sündenfall. Kennzeichnend ist, dass der Mensch vor dem Sündenfall ein lebendiges Wunderwerk Gottes war, welches auch die Gelehrtesten und Wohlberedetsten nicht hinreichend erfassen und beschreiben können.<sup>10</sup> Es gibt drei Argumentationen zum richtigen Verständnis dieses Themas: das Ebenbild Gottes, das Wesen des Menschen und die Stellung des Menschen. Allerdings werden diese Begriffe nicht ausführlich definiert; jedoch ist deutlich zu erkennen, wie Bullinger den Urstand des Menschen vor dem Sündenfall verstehen möchte.

#### **Das Ebenbild Gottes**

Bei der Darstellung des Menschen als Ebenbild Gottes, welche sich nicht in der «Catechesis» findet, auch wenn darin die meisten Themen, die mit der Anthropologie zusammenhängen, verhandelt werden, sondern allein in der Summa, geht es für Bullinger nicht nur darum, dass der Mensch sich in der Schöpfung von allen lebendigen Kreaturen unterscheidet, sondern auch um die Wiederherstellung seiner Funktion als Ebenbild Gottes, welche beim Sündenfall verloren gegangen ist. Bezüglich des ersten Punktes zeigt sich, dass der Mensch alle lebendigen Kreaturen und alles Andere in der Schöpfung übertrifft,<sup>11</sup> und dies bedeutet, dass der Mensch als ein besonderes Wesen erschaffen worden ist, um über alle Geschöpfe zu herrschen. Die Herrschaftsgewalt über alle Kreaturen ist mit der Stellung des Menschen in der Schöpfung verbunden, die von Gott bestimmt wurde. Es wird nachgewiesen, dass der Mensch am letzten Tag der Schöpfung in die Welt gesetzt wurde. Dies hängt zusammen mit den besonderen Eigenschaften des Menschen, die sich auf seine Bestimmung zum Ebenbild Gottes gründen. Zum Verständnis des Ebenbildes Gottes wird bei Bullinger auch hervorgehoben, dass Gott den Menschen nach seinem Ebenbild gut, gerecht und heilig erschaffen habe.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Vgl. Summa, S. 29v.

<sup>11</sup> Vgl. Ibid.

<sup>12</sup> Vgl. Ibid.

Aber in den katechetischen Werken wird keine Definition des Ebenbildes Gottes vor dem Sündenfall geboten, obwohl Bullinger diese der apostolischen Auslegung gemäss in den Dekaden formuliert.<sup>13</sup> Hingegen wird aufgrund der Lehre des Paulus in Kol. 3 und Eph. 4 die Wiederherstellung des Menschen zum Ebenbild Gottes betont, das durch den Sündenfall ausgelöscht wurde. Bullinger schreibt: „*wir müssen auch erneuert werden ... zur Heiligkeit, Schuldlosigkeit und Gerechtigkeit.*“<sup>14</sup> Aus den obigen Argumenten wird für ihn klar, dass die Gottesebenbildlichkeit des Menschen in der Schöpfung hauptsächlich durch Würde, Identität und Fähigkeit zur Kommunikation mit Gott und zu guten Werken charakterisiert ist.<sup>15</sup>

### Das Wesen des Menschen

Die Lehre vom Wesen des Menschen baut Bullinger auf der Grundannahme auf, dass der Mensch aus Leib und Seele in einer Person gebildet ist.<sup>16</sup> Die Ansicht, dass der Mensch aus drei Teilen, nämlich Leib, Seele und Geist, bestehe, wird somit abgelehnt. Der Leib ist *‘ex luto’* genommen, von Gott gestaltet und gut vollendet. Aber dies beschreibt für Bullinger nicht nur die Schöpfungstat, in welcher der Leib des Menschen gebildet wird, sondern impliziert auch eine Lebenshaltung, nämlich dass der Mensch allzeit demütig sein soll.<sup>17</sup> Denn der Mensch, der den sterblichen Leib aus der Erde hat, soll zum ewigen Leben und für einen durch die Auferstehung vollkommenen Körper zum Himmel schauen. Daneben ist auch wichtig, dass Gott dem Menschen die unsterbliche Seele eingegeben hat, „*welche Geist und Leben ist.*“<sup>18</sup> Diese Definition der Seele zeigt besonders, dass Bullinger die Seele des Menschen nicht nur als ein persönliches Vermögen betrachtet, das sich direkt mit den geistlichen Elementen seiner Rolle als Ebenbildes Gottes verbindet, sondern auch als ein geistiges Sein, welches den Menschen lebendig macht.<sup>19</sup> Ohne Zweifel ist die Seele für ihn weder Gott noch ein Teil Gottes, sondern sie wird von Gott aus dem Nichts geschaffen und dem Leib eingeflösst,

<sup>13</sup> Vgl. *Predigt 10: Die Sünde und ihre Arten, nämlich die Erbsünde, die Tatsünde und die Sünde gegen den Heiligen Geist und deren gewisse und gerechte Bestrafung*, Dekade 4, in: Bullingers Schriften IV, 224: „Vor dem Sündenfall war das Bildnis Gottes in unserem Vater Adam gemäss der apostolischen Auslegung: die Übereinstimmung und Teilhabe an Gottes Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Wahrheit, Vollkommenheit und Unschuld, aber auch seine Unsterblichkeit und ewige Glückseligkeit.“

<sup>14</sup> *Compendium*, S. 25r: „... nos etiam renouari ... iustitia, sanctimonia, & innocentia.“

<sup>15</sup> Peter Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, in: *Zwingliana X* (1957), S. 413.

<sup>16</sup> Vgl. *Summa*, S. 29 r. (Vgl. *Heppe*, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, S. 178).

<sup>17</sup> Vgl. *Catechesis*, S. 33v.

<sup>18</sup> *Compendium*, S. 25r: „... anima uero que spiritus & uita est.“

<sup>19</sup> Vgl. Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Michigan 1988, S. 183: „The two elements are the body and the breath or spirit of life breathed into it by God, and by the combination of the two man became ‘a living soul’, which means in this connection simply ‘a living being’.“

wenn die Frucht im Mutterleib mit Gestalt und Gliedern ausgewachsen ist.<sup>20</sup> Nach dem Sündenfall ist der Leib sterblich, dagegen ist die Seele unsterblich, ob sie nun im Himmel oder in der Verdammnis bleibt, wenn der Leib von der Seele abgeschieden wird. Aber im Jüngsten Gericht wird der auferstandene Mensch ohne Trennung zwischen Leib und Seele zum ewigen Leben oder zum ewigen Tod verurteilt.

### **Die Stellung des Menschen**

In Hinsicht auf den Schöpfungszweck, dass alle Dinge im Himmel und auf der Erde von Gott zum Wohl des Menschen erschaffen sind, ist es recht und billig, zu verlangen, dass der Mensch sich bei Gott bedanken und die Schöpfungstat niemals vergessen und niemals zweifeln soll. Das zeigt für Bullinger, dass die Schöpfung nicht nur der Herrlichkeit Gottes dient, sondern auch dem Nutzen des Menschen. Auf dieser Grundlage wird auch die Stellung des Menschen in der Schöpfung bestimmt, und er macht deutlich, dass der Mensch von Gott zum Schutzherrn über alle Dinge im Himmel und auf der Erde gesetzt ist.<sup>21</sup> Das Amt des Schutzherrn wurde zuerst an Adam verliehen, und nach der Vollendung des Schöpfungswerkes machte Gott ihm alle Dinge untertan. Aber dabei legt Bullinger den Akzent auf den Punkt, dass die Stellung des Menschen als Schutzherr unter bestimmten Bedingungen steht: Für Adam im Paradies vor dem Sündenfall erschuf Gott eine Ehefrau, Eva, die ihm Gehilfin sein sollte. Von beiden Menschen forderte Gott einzig Gehorsam und Dankbarkeit. Dies hängt direkt mit der Anordnung zusammen, dass Adam und Eva nicht die verbotene Frucht in der Mitte des Paradieses essen sollen. Einerseits ist ihnen ohne äusseren Zwang freigestellt, nach ihrem freien Willen und ihrem Wohlgefallen zu handeln, andererseits aber steht ihnen die getreue Warnung Gottes vor Augen, dass sie sterben müssen, wenn sie das Gebot übertreten. Neben der Ablehnung aller neugierigen Fragen nach dem Sündenfall, macht Bullinger hier deutlich, dass der Mensch nicht nur die Freiheit hat, sondern auch eine Verpflichtung zu Gehorsam und Dankbarkeit, und beides hängt zweifellos direkt mit der Stellung des Menschen als Schutzherr über alle Geschöpfe zusammen.

Der Urstand des Menschen in der Schöpfung, welcher die obigen Elemente beinhaltet, ist unbestritten für Bullinger nicht vollkommen, sondern ein Übergangszustand, der durch die

---

<sup>20</sup> Vgl. Catechesis, S. 33v. (Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, S. 411: Bezüglich des Ursprungs der Seele ist für Bullinger noch zu erwähnen: Die Seele fällt nicht vom Himmel, wie Pythagoras, die Platoniker und Origenes meinen. Sie kommt auch nicht aus der eigenen Substanz Gottes, wie die Stoiker, Manichäer und die spanische Sekte der Priscillianer vermuten. Schliesslich wird die Seele nicht in Gottes Schatzkammer seit Langem verborgen gehalten, wie etliche Kirchenlehrer meinen.).

<sup>21</sup> Vgl. Summa, S. 29v-32r.

ganze Heilsgeschichte Gottes vollendet werden sollte. Er zeigt, dass unsere Ureltern, die anfangs von Gott als sein Ebenbild erschaffen wurden, aufrecht und frei dazu waren, entweder im Guten zu verharren oder sich aber auch für das Böse entscheiden zu können.<sup>22</sup>

### 3. 2. Der Sündenfall

Im Hinblick auf den nur in der Summa ausführlich beschriebenen Sündenfall des Menschen im Paradies, der im Anfang nicht sündig und sterblich von Gott erschaffen war, sondern als ein Herr, edel, unsterblich, unbescholten und gut, bezieht sich die Lehre Bullingers ausschliesslich auf den geschichtlichen Raum der Schöpfungswelt. Das Thema wird ohne die Erörterung einer *'permissio'* in einem *'decretum'* und der Vorsehung aus dem Willen Gottes direkt damit begonnen, dass der Grund des Sündenfalls sowohl in der List des Teufels als auch in dem lag, was der Mensch aus sich selbst heraus tat.

Vor der Darstellung der Rolle des Teufels beim Sündenfall des Menschen erklärt Bullinger kurz dessen Ursprung: Der Teufel wird nicht als Vertreter der bösen Engel als unsichtbare Geschöpfe vorgestellt, sondern als Gruppe der bösen Engel, die zwar als gut erschaffen waren, dann aber untreu wurden, indem sie göttliche Ehre begehrten.<sup>23</sup> Der Teufel, der besonders nach dem Unheil des Menschen trachtet, gesellte sich auch zu der listigen Schlange, um Adam und Eva zu verführen von Gott abzufallen. Die Schlange versuchte zuerst, Eva das Gebot Gottes übertreten zu lassen, nicht die Frucht des Wissens um Gut und Böse in der Mitte des Paradieses zu essen, und dies führte dazu, dass ihr Ehemann es auch übertrat. Die Methode der Verführung des Teufels war auch die verbale Anstiftung zur Sünde, wobei er das Verbot Gottes verdrehte. Aber Bullinger möchte keine weiteren neugierigen Fragen nach dem Sündenfall stellen und hebt auf Grundlage verschiedener Bibelstellen hervor, dass für den Glauben nicht die Neugier auf verborgene Dinge nötig ist, sondern das Vertrauen in die in der Bibel festgehaltenen Tatsachen.<sup>24</sup>

Neben der List des Teufels ist für Bullinger ein weiterer Grund für den Sündenfall der freiwillige Ungehorsam des Menschen. Wie begann sich nun das bei der Schöpfung von Gott mit allem Guten begabte Gemüt des Menschen dem Teufel und dem Bösen zuzuneigen? Der Mensch, der von Gott Hab und Gut sowie unaussprechliche Wohltaten empfangen hatte,

---

<sup>22</sup> Vgl. Confessio, S. 9v (The. IX): „Principio qualis fuerit homo ante lapsum, rectus nimirum & liber, qui & in bono manere & ad malum potuit declinare.”

<sup>23</sup> Vgl. Summa, S. 27v-28r.

<sup>24</sup> Vgl. Ibid., S. 35r.

wandte sich, als er die listigen Worte des Teufels hörte, nicht nur von seinem mit dem freien Willen zusammenhängenden Gemüte ab, sondern durch den freien Willen wurde auch sein unrechtmässiges Verhalten bestimmt. Gleichzeitig verhalf dies der inneren Boshaftigkeit und dem Misstrauen des menschlichen Herzens zu offener Tat und Ungehorsam. Der Mensch war Gott gegenüber undankbar und missachtete sein Gebot, indem er dem Teufel mehr vertraute als ihm. Daher kam es dazu, dass der Mensch mutwillig die verbotene Frucht im Paradies ass.

Aus den beim Teufel und beim Menschen liegenden Ursachen des Sündenfalls wird für Bullinger deutlich, dass Gott nicht der Urheber der Sünde oder des Bösen ist. Die Tatsache, dass der Mensch äusserlich in der Gewalt des Teufels war und innerlich durch seine eigene Schuld in Sünde, Schuld, Tod und Hölle geriet, zeigt also keineswegs, dass die Sünde von Gott kommt, der den Menschen unbescholten und gut erschuf, sondern, dass die Sünde aus dem Menschen kommt, der das göttliche Gebot übertrat. Damit ist nicht nur bewiesen, dass der Mensch nicht aufrecht und gut ist, wohingegen Gott allzeit aufrecht und gut ist, sondern auch unterstrichen, dass der Mensch allein die Verantwortung für den *‘lapsus’* auf sich nehmen muss.

### **3.3. Die Sünde**

#### **3.3.1. Was ist die Sünde?**

Die Wurzel der Sünde ist bei Bullinger in den katechetischen Werken die vom Einfluss des Teufels verursachte Neigung zum Bösen, und daraus entspringen sowohl die erste Sünde als auch alle weiteren Sünden. Tatsächlich bezeugt der Mensch von sich selbst, dass seine Vernunft, sein Verstand und sein Wille wider Gott handeln. Aus diesem Grund vertritt Bullinger nicht nur die These einer ohne Begrenzung von Gegenstand, Bereich und Zeitraum universalen Sünde, sondern unterscheidet auch bei guten Handlungen nicht zwischen weltlicher und geistlicher Tugend. Daran wird deutlich, dass ausserhalb von Gottes Gnade nichts wirklich Gutes möglich ist.

Wie definiert Bullinger auf diesem Hintergrund die Sünde? Die Antwort auf diese Frage findet sich in der Summa:

*„Woraus stammt also die Sünde? Die Sünde folgt sicherlich daraus, dass der Mensch nicht beständig im gerechten und guten Willen und bei diesem Gebot Gottes blieb.“*

*Deswegen konnte er auch nicht beständig in der Reinheit der Natur bleiben, in der er erschaffen war. Der Mensch tat aus sich selbst, dass er gegen den Willen und das Wort Gottes verstieß, da er nämlich in freiem Zustand geschaffen war.* “<sup>25</sup>

Die Übertretung des göttlichen Gebotes bedeutet bei Bullinger, dass der Mensch sich nicht dem Willen und Wort Gottes unterwirft. Der Ungehorsam weist darauf hin, dass der Mensch Gott, seinem Schöpfer, nicht die Ehre gibt und nicht ihm vertraut, sondern dem Teufel. Aus dem Fall in das Böse folgte die Loslösung von Gott, die eine exakte Definition der Sünde ist,<sup>26</sup> und der Mensch befindet sich in höchstem Leid und Verzweiflung, wird aus eigenem Antrieb böse und sündig und kann ohne die Gnade Gottes in Christus keineswegs Vergebung erlangen. Besonders in diesem Zusammenhang betrachtet Bullinger die Sünde in der «Catechesis» aufgrund des Zeugnisses des Johannes (1. Jh. 3,4) als *‘iniquitas’*<sup>27</sup>, als Unrecht. Auf Grund der Sünde kommt es folglich dazu, dass die Ureltern und ihre Nachfahren, Gottes Drohung gemäss, dem vorherigen unschuldigen ewigen Leben absterben und anfangen, in Jammer, Angst und Not sterblich zu leben. Dabei sind sie nicht nur zum seelischen Tod verurteilt, weil die Beziehung zwischen Gott und Menschen abgebrochen ist,<sup>28</sup> sondern es wird auch die Stellung des Menschen als Gottes Ebenbild, wie sie am letzten Tag der Schöpfung war, völlig entstellt und verfinstert.

Neben dem biblischen Nachweis, dass man die Sünde durch das Gesetz Gottes erkennen kann,<sup>29</sup> stellt Bullinger auch seine These heraus, dass sie im Alltag durch alle Menschen erfahren wird. Er zeichnet das Bild des Menschen unter den Bedingungen von Sünde, Tod und Verurteilung, welche an den Leiden und am Unglück auf der Erde deutlich werden. Die Sünde ist für ihn ohne Zweifel eine Realität, für die es durch die Herrschaft und Gnade Gottes Massregelung und Vergebung gibt. Dennoch ist hervorzuheben, dass die Bullingersche Anthropologie, wie bei allen Reformatoren, nicht eine Art von verzweifelter Pessimismus darstellt: Seine Einsicht in der Anthropologie, dass der Mensch wesentlich von der Sünde bestimmt wird, mag zwar pessimistisch sein, aber sie ist nur Vorbereitung auf eine optimistische Soteriologie, welche nicht auf Kausalgesetzen, sondern auf der Ordnung der Heilsgeschichte

---

<sup>25</sup> Compendium, S. 30r: „Vnde ergo dicemus oriri peccatum? Peccatum certe hinc est, quod homo in iusta & aequa uoluntate ipsoque Dei mandato, non perseuerat, propterea etiam in ea naturae integritate qua creatus erat non potuit persistere. Quod uero à uerbo & uoluntate Dei defecit, ex seipso fecit, libera etenim cōditione conditus erat.”

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 36v.

<sup>27</sup> Vgl. Catechesis, S. 47v.

<sup>28</sup> Vgl. Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, S. 412.

<sup>29</sup> Vgl. Catechesis, S. 47v. (Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 105).



basiert. Dazu führt Bullinger in der Summa hoffnungsvoll aus, dass der Mensch von sich selber nichts behaupten wird als Sünde und Schaden, jedoch demütig von Gott Wohlwollen, Verzeihung und Erneuerung erbitten wird. In diesem Sinne zeigt sich: „*Von selbst sind die rechte Weisheit und der Anfang des Heils zu erkennen.*“<sup>30</sup>

### 3.3.2. *De peccato originis*

Die Darstellung der Erbsünde, die vor allem in den Schriften <<Summa>> und <<Catechesis>> erfolgt, handelt bei Bullinger nicht von der Sündentat des Menschen, sondern von der ‘*conditio humana*’ unter der Sünde. Eine Definition der Erbsünde wird in der Summa gegeben:

*„Die Erbsünde ist nicht, was wider Gott gedacht, geredet oder getan wird, sondern die ererbte Verderbtheit, die in der Natur des Menschen steckt und ihr von seiner Geburt an anhaftet, so dass er, von Gott und jeder Tugend entfremdet, mit Leib und Seele dem Bösen zugeneigt ist.“*<sup>31</sup>

Es ist festzustellen, dass die Erbsünde, der Ursprung aller Sünde, allen Menschen als Nachfahren Adams zugeschrieben wird, dass sie von Geburt an unter der natürlichen Verderbnis stehen und darin bleiben müssen, und dass sie zum ewigen Tod verurteilt sind.<sup>32</sup> Bullinger identifiziert die Erbsünde damit, dass im Menschen die Eigenart Gottes erloschen ist: Unschuld, Gerechtigkeit und Ehrwürdigkeit.<sup>33</sup> Auffallend ist, dass sich in seiner Definition der Erbsünde in den Schriften <<Summa>> und <<Catechesis>> nicht das Wort ‘Krankheit’ findet, das Zwingli in der Schrift <<De peccato originali declaratio ad Urbanum Rhegium>> für die Erbsünde gebraucht hatte,<sup>34</sup> auch wenn Bullinger in den <<Dekaden>> diesen Begriff ebenfalls benutzt.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> Compendium, S. 31v: „Seipsum nosce veram sapientiam et salutis initium est.“

<sup>31</sup> Ibid., S. 32v: „... originis uitiū esse, uel dicta uel facta aut cogitationes quae Deo aduersantur, sed haereditariā corruptionē quae humanae naturae insita est, et ab ipsa natiuitate inhaeret, qua homo à Deo et omni uirtute alienatus, ad malū animo pariter ac corpore inclinatur.“

<sup>32</sup> Vgl. Catechesis, S. 48r.

<sup>33</sup> Vgl. Summa, S. 38v.

<sup>34</sup> Vgl. Christof Gestrinch, Zwingli als Theologe: Glaube und Geist beim Zürcher Reformator, hg. von Fritz Blanke u. vier andere, Zürich 1967, S. 161.

<sup>35</sup> Vgl. Predigt 10, Dekade 4, S. 215 f.: „Diese Erbsünde ist somit weder Wort noch Tat noch Gedanke, sondern ist eine Krankheit oder ein Laster, also die Verkehrung der Urteilsfähigkeit und der Begierde oder die Verderbnis der ganzen menschlichen Natur.“ (Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, S. 416: Walser hat allerdings Zwinglis Begriff von Krankheit mit seiner Anwendung bei Bullinger nicht gleichgesetzt. Dazu schreibt er:

Bei Bullinger bestehen die unmittelbaren Wirkungen der Erbsünde in der *'corruptio'* und dem *'reatus'*. Durch die *'corruptio'* kann die Seele des Menschen nicht mehr ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein. Der Mensch in der Verderbtheit ist zum Guten weder verständlich noch willig, sondern zu allem Bösen geneigt und geschickt. Allerdings bedeutet der Begriff der Verderbtheit nicht, wie bei Augustin, die *'privatio boni'*, sondern das natürliche Bösessein, d.h. dass in der Art und Natur des Menschen nicht mehr die Eigenart Gottes zu finden ist, sondern sie allein in Schuld, Ungerechtigkeit und Ehrlosigkeit wurzelt.<sup>36</sup> Der *'reatus'* bezeichnet einen Zustand objektiver Schuldverhaftung, dass das Grundübel des Menschen ihn vor Gott schuldig macht und er dabei behaftet werden muss. Im sündigen Menschen selbst, in dem das Ebenbild Gottes erloschen ist, liegt Zerstörungskraft, so dass unrechtes Verhalten und Anlass zu Tadel an die Stelle der Gerechtigkeit und Ehrwürdigkeit getreten ist. Dies führt dazu, dass Gott den Menschen im Zustand des Angeklagtseins nicht nur dem zeitlichen Tod zu unterwerfen, sondern ihn auch mit ewiger Verdammnis zu strafen vermag.<sup>37</sup>

Beim Verständnis der Erbsünde soll besonders ins Auge gefasst werden, dass Bullinger einen Unterschied zwischen zeitlichem Tod und ewiger Verdammnis als Folgen der Erbsünde sieht. Während der zeitliche Tod die Strafe für die universelle Sünde des Menschen darstellt, gilt der ewige Tod bzw. die Verdammnis als die Strafe des Menschen ausserhalb des Bundes Gottes, der durch die Beschneidung im Alten Testament und durch die Taufe geschlossen wird. Neben der Anerkennung der Gesetzesgemässheit von Beschneidung und Taufe der Kinder erläutert Bullinger dazu in der Summa, dass Gott uns aus seinem Wohlwollen heraus im Zusammenhang mit der wahren Bestimmung seines Bundes, dessen Haupt Christus ist, vergeben und unsere Sünde nicht zur Verdammnis anrechnen will.<sup>38</sup> Interessant ist auch, dass Bullinger beide Formen des Todes, die dem Menschen aus der Erbsünde erwachsen, in Bezug auf die Wirklichkeit des Glaubens darstellt. Beim ewigen Tod geht es vor allem darum, dass er auf den Vertrauenslosen bleibt und den Vertrauenden aber durch den gebenedeiten Samen Christus weggenommen wird.<sup>39</sup> Daneben kommt es auch bezüglich des zeitlichen Todes dazu, dass er den auf Gott Vertrauenden nicht schaden kann. Dem Menschen wird durch Christus seine Busse bezahlt, und Gott zieht ihn deswegen nicht weiter vor Gericht, sondern sammelt ihn zur Ruhe.

---

„Demnach liegt nach Bullingers Darstellung bei Zwingli der Nachdruck (nebst dem Begriff Krankheit-präst-mordus) auf dem lateinischen Wort *depravatio*-Verschlechterung, während Bullinger selbst die Betonung auf das Wort *corruptio*-Verderbnis legt.“)

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 38r-v.

<sup>37</sup> Vgl. Ibid., S. 38v-39r.

<sup>38</sup> Vgl. Ibid., S. 39v.

<sup>39</sup> Vgl. Ibid. 40r.

Auf Basis dieser Lehre von der Erbsünde wehrt sich Bullinger vehement gegen die päpstliche Lehre, dass die Erbsünde durch den Geschlechtsakt weitergegeben werde. Dabei wird auch Kritik an den Pelagianern geübt, die die Erbsünde nicht anerkannten und deswegen als Sekte eingeordnet wurden. Bei der Darlegung solcher Irrlehren beruft Bullinger sich, wie Calvin,<sup>40</sup> konsequent auf Augustin, während Zwingli in seinen Ausführungen über die Erbsünde nicht den Kirchenvater nennt, sondern sich immer auf das Neue Testament beruft.<sup>41</sup>

### 3.3.3. *De actuali peccato*

Im Verhältnis zwischen Erbsünde und Tatsünde liegt ein Schwerpunkt auf der Aussage, dass die vom Menschen geerbte Sünde von diesem in seinen Willen aufgenommen und durch seine persönliche (innere oder äussere) Handlung bestätigt wird. Die Erbsünde ist die Quelle der Tatsünde; umgekehrt ist die Tatsünde die Realisierung der Erbsünde in verschiedener Form. Wie definiert nun Bullinger die Tatsünde? In der «Catechesis» wird erwähnt:

*„Die Tatsünde geht aus der angeborenen und geerbten Verderbtheit in Begierde, Gedanken, Vorhaben, Worte und Werke wider das Gesetz über.“<sup>42</sup>*

Schon in der Summa betrachtet er auch die Tatsünde aufgrund des Briefes des Paulus an die Galater (Gal. 5,13-26) als ‘das Werk des Fleisches’, das mit den fleischlichen Gelüsten, Begierden und Gedanken zu identifizieren ist. Aber es wird auch betont, dass die Beurteilung, ob das Tun der Menschen Sünde sei oder nicht, keineswegs durch Philosophen, sondern allein durch die Rechtsordnung Gottes geschehen soll.<sup>43</sup>

Bullingers Verständnis der Tatsünde beinhaltet, dass die Unterscheidung der Sünden, die mit Recht ihre Verschiedenheit kennzeichnet, sorgfältig unterstrichen wird. Die Unterscheidung zwischen ‘*peccata mortalia*’ und ‘*venialia*’ ist als wichtige Definition anzuerkennen,<sup>44</sup> die aber nicht mit der römisch-katholischen Definition identisch ist, obwohl sie sich in ständigem Gespräch mit der vorreformatorischen Tradition befindet, vor allem, indem Petrus Lombardus folgend, die essentielle Ungleichheit der Sünden hervorgehoben wird<sup>45</sup>:

---

<sup>40</sup> Vgl. Karl Reuter, Das Grundverständnis der Theologie Calvins, Neukirchen 1963, S. 188.

<sup>41</sup> Vgl. Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, S. 415; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 410.

<sup>42</sup> Catechesis, S. 48r: „Quod ex natua illa ac haereditaria corruptione erumpit in cupiditatem, in cogitationes, in conatus, in dicta & facta praua contra legem.“

<sup>43</sup> Vgl. Summa, S. 41r.

<sup>44</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 282.

<sup>45</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 415 f.

„Wer eine böse Begierde hat, diese immerhin unterdrückt, damit sie weder im Wort noch im Werk ausbricht, sündigt weniger als jener, der, indem er dem Verlangen die Zügel schiessen lässt, ganz nach der Begierde handelt. Wer gegen Gott sündigt, sündigt schwerer, als wer sich gegen Menschen vergeht. Wer einen Mord begeht, sündigt schwer; wer aber Vtermord begeht, viel schlimmer. Wer einmal Ehebruch begeht, sündigt weniger, als wer es zum zweiten Mal tut. Denn in dem Masse, wie die Masse der Sünden wächst, häufen sich zugleich göttlicher Zorn und Strafe. Denn der Herr setzt unterschiedliche Strafen fest, was er sonst niemals täte, wenn die Sünden untereinander gleich wären.“<sup>46</sup>

In der Tat wird die Unterscheidung zwischen *‘peccata mortalia’* und *‘venialia’* in der reformierten Theologie abgelehnt. Dennoch akzeptiert sie Unterschiede zwischen den Sünden in dem Sinne, dass sich die Bezeichnungen der Sünden nach ihren wirklichen Gestalten richten sollen.<sup>47</sup> So wird bei Bullinger bestimmt, dass die Verschiedenheit der Schuld und die Grösse der Sünden dem biblischen Zeugnis gemäss dargestellt werden soll. Dabei kommt es auch zur Unterscheidung zwischen lässlichen Sünden und Todsünden. Erstere gehören im Allgemeinen zu den geringfügigen Fehlern und Mängeln, die mehr aus Unwissenheit und Schwäche als aus Bosheit und Mutwillen begangen werden. Sie finden sich bei allen Menschen, und daher betont Bullinger, dass alle Menschen täglich *‘Vergib uns unsere Schuld’* beten sollen. Daneben gibt es die Todsünden, die aus absichtlicher Bosheit begangen werden, z. B. Blasphemie und Abgötterei, schwarze Kunst, Mord, Notzucht, Bestechung, Verdrehung von Recht und Gerechtigkeit, Unterdrückung von Witwen und Waisen.<sup>48</sup> Die Gläubigen können in diese Todsünden fallen, aber sie könnten dank der Gnade Gottes auch ohne sie leben. Daher fordert Bullinger von ihnen, dass sie sich angestrengt vor diesen Sünden hüten und jederzeit gegen sie ankämpfen sollen.

Allgemein trifft Bullinger noch die Unterscheidung zwischen vergebener Sünde und nicht vergebener Sünde. In der Tat werden grundsätzlich alle Sünden, ob sie nun *‘peccata mortalia’* oder *‘venialia’*, lässliche Sünden oder Todsünden seien, den Gläubigen in Christus ver-

---

<sup>46</sup> Compendium, S. 34r-35v: „... qui praua aliqua cupiditate incensus ipsam tamen opprimit, ut nec dicto nec facto se exerat, minus eo peccat qui frena laxās concupiscentiae totus cupiditate fertur. Qui aduersus Deum peccat, grauius peccat quā qui aduersus hominem delinquit. Grauius peccat qui caedem committit, uerum grauius qui parricidium patrat. Qui semel adulterium cōmittit, leuius peccat quā si secundo hoc idem committeret. Nam crescente peccatorum cumulo, ira simul & poena diuina pariter cumulantur. Constituuntur enim poenarum discrimina à domino, quod nunquam alioqui fieret, si peccata inter se essent aequalia.”

<sup>47</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 257 f.

<sup>48</sup> Vgl. Summa, S. 42r.

ziehen; die Ungläubigen jedoch werden keineswegs freigesprochen. Die nicht vergebene Sünde hängt mit dem Unglauben wider den Heiligen Geist zusammen, und ohne Zweifel findet sie sich nur bei den Ungläubigen.<sup>49</sup> Sie besteht in der Hauptsache in der Leugnung Gottes bzw. des Wirkens von Gottes Geist wider besseres Wissen, sowie in Ablehnung, Neid und Hass gegen Gottes Wort. Dafür werden als Beispiele in der Summa Pharaon, Saul und die Pharisäer vorgestellt.<sup>50</sup> Das steht aber bei Bullinger in keinem Zusammenhang mit der Lehre von der Prädestination bzw. dem göttlichen Dekret, obschon bei ihm die Sünde nicht direkt als Ursache der Verdammnis bestimmt wird und deswegen auch eigentlich eine Darstellung ihrer Verbindung mit der *'causa prima'*, nämlich dem Urteil Gottes, notwendig wäre.

### **3.3.4. Die Massregelung der Sünder**

Bei Bullinger ist die Massregelung der Sünder eine Notwendigkeit, weil Gott allen Menschen, die wider sein Wort oder sein Gesetz sündigen, gemäss der in der Bibel deutlich ausgesprochenen Drohung auf Grund seiner heiligen Gerechtigkeit Strafe auferlegen muss. Bemerkenswert ist hier, dass Gott als Herrscher sowie Richter, der allein alle Massregelungen unter Kontrolle hat, ohne Vorherwissen über das Handeln des Menschen handelt. Bullinger führt diesen Gedanken nur in der Summa selbstständig aus, auch wenn er in den anderen Werken im Zusammenhang verschiedener Lehrstücke weniger ausführlich behandelt wird, und stellt ihn in dreierlei Hinsicht dar.

#### **Die zeitliche Bestrafung**

Als zeitliche Bestrafung gelten alle Schmerzen und Qualen, unter denen der Mensch in diesem Leben leidet und die sowohl den Leib als auch die Seele oder sein Eigentum betreffen können. Besonders anhand von 3. Mose 26 und 5. Mose 28 führt Bullinger folgende Beispiele an: Bekümmernis, Schmerzen und Schrecken im Leben, Gewissenschmerz und -angst, Verzweiflung, Raserei, Unehre, Schande, Schmach, Krankheit und Gebrechen des Körpers, Mangel, Armut, Teuerung, Hunger, Nacktheit, Elend, Gefängnisstrafe, Todesstrafe, Verrat, Aufruhr, Krieg und alle Arten von Leiden sowie den Tod.<sup>51</sup> Auf diese Weise wird hervorgehoben, dass Gott alle Übel zur Bestrafung der Sünde gebraucht, ebenso wie die Obrigkeit das

---

<sup>49</sup> Vgl. Catechesis, 48r.

<sup>50</sup> Vgl. Summa, S. 42v.

<sup>51</sup> Vgl. Ibid., S. 43v.

Schwert gegen Ungehorsame oder der Hausvater die Rute gegenüber Frechen einsetzt. Dabei ist auch wichtig, dass Gott zur Ausführung der zeitlichen Massregelung mancherlei Dienstboten zur Verfügung stehen: gute Engel und böse Engel, Menschen (wie Fürsten und Herren), Elemente und Dinge, die aus ihnen entstehen können, z. B. Wind, Donnerschlag, Blitz, Hagel, Regen, Reif und Tiere.<sup>52</sup> Diese alle kommen nicht nur im Rahmen der Vorsehung aus Gottes Hand, sondern bleiben auch als *'causa secunda'* in seiner Gewalt. Daran wird deutlich, dass Bullinger die Ansicht der Manichäer und Marcioniten verwirft, dass es zwei Grundlagen des Seins und zwei Naturen gebe, nämlich die Naturen des Guten und des Bösen, sowie zwei einander feindliche Götter, einen guten und einen bösen.<sup>53</sup> Es zeigt sich, dass Gott als Herrscher und Richter sowohl über alle Geschöpfe als auch über alles Böse regiert und urteilt. Die zeitliche Bestrafung hängt ohne Zweifel unmittelbar mit der Sünde aller Menschen auf der Erde zusammen, ob sie nun Gläubige oder Ungläubige sind.

### **Die ewige Bestrafung**

In der ewigen Bestrafung befinden sich bei Bullinger nur die Ungläubigen, und sie wird als Doppelstrafe verstanden. Nach diesem Leben beginnt sie damit, dass zuerst nur die Seele vom leiblichen Tod in das ewige Feuer niederfällt, um in Ewigkeit unaussprechliche Angst, Schmerz und Not zu erleiden.<sup>54</sup> Nach dem Jüngsten Gericht leidet der Leib zusammen mit der Seele in ewiger Verdammnis.

### **Die Anwendung der Massregelung**

Dass Gott die Gläubigen der ewigen Bestrafung enthebt, nicht aber aller zeitlichen Bestrafung, betont Bullinger, und wie Augustin sieht auch er zeitliche Strafen im Allgemeinen als Glaubensübungen an. Dies zeigt seine Auffassung deutlich, dass man beim Leiden der Gläubigen in Angst und Not nicht wie die Freunde Hiobs sagen soll, dass er seine Leiden direkt mit seinen Sünden verdient habe.<sup>55</sup> Allerdings ist damit nicht gesagt, dass Gott ohne entsprechende Massregelung die Gläubigen von aller Sünde freispricht, sondern eigentlich, dass Gott Strafen als Rute anwendet, um die Menschen im Glauben reifen zu lassen. Bullinger beschäftigt sich zudem mit der Frage, warum die Feinde Gottes keine oder wenig Unglück bzw.

---

<sup>52</sup> Vgl. Ibid., S. 43v-44r.

<sup>53</sup> Vgl. Walser, Bullingers Lehre vom Menschen, S. 409 f.

<sup>54</sup> Vgl. Summa, S. 43v.

<sup>55</sup> Vgl. Ibid., S. 44v.

Bestrafung erleben und warum Gott so lange zuwartet und sie zeitlich nur kurz oder sogar überhaupt nicht leiden lässt. Seine Antwort besteht darin, dass Gott nicht über ihre Sünde zürnt, sondern auf ihre Besserung wartet, aber dass Gott sie in jedem Fall durch zeitliche Übel oder ewige Verdammnis bestraft, wenn keine Besserung erfolgt. Daraus folgt für Bullinger: „Kurz gesagt: wir müssen jederzeit Gott wie einen Vater lieben und wie einen Herrn fürchten.“<sup>56</sup>

### 3.4. Der freie Wille des Menschen

Bezüglich der Lehre vom freien Willen des Menschen, die nicht im Sendschreiben, wohl aber in den anderen drei Werken elementar behandelt wird, betont Bullinger vor allem, dass vor dem Fall für den Menschen galt: *‘posse non peccare’*, aber nach dem Fall *‘non posse non peccare’*. Dies zeigt deutlich, dass der Stand des Menschen vor und nach dem Sündenfall unterschiedlich war und sich dabei auch die Funktion des menschlichen freien Willens veränderte. Im Vergleich zur <<Confessio Helvetica Posterior>>, in welcher der menschliche Wille in drei Stadien dargestellt wird, im Urstand vor dem Fall, im unfreien Willen nach dem Fall und in der Wiedergeburt, wird das Thema in den katechetischen Werken in ähnlicher Weise behandelt. Hier fasst Bullinger jedoch meistens den Stand des Menschen nach dem Fall und in der Wiedergeburt ins Auge. Durch den Sündenfall wird die spezielle Eigenschaft des Menschen verursacht, dass er böse und zum Guten unfähig ist, so dass sein Verstand und Wille verdunkelt sind. Der Mensch vermag nicht nur die göttlichen Dinge aus sich selbst nicht recht zu beurteilen, sondern ist auch zu allem Bösen befähigt, frei zum Bösen und unfähig zum Guten.<sup>57</sup> Er hat weder den Willen zum Guten noch die Kraft zum Guten, für die das ewige Leben als verdienter Lohn verheissen werden könnte.<sup>58</sup> Bullinger formuliert im <<Bericht>>:

*„Der verstand vnd will des menschen / der noch von Gott nit wider geboren / der massen vß der ersten verderbung vnd sünd / verduncklet / entkrefftiget / vnd mit præsten vnd sünden vmfangē vnd gefangen ist / das er zû dem boesen genatürt / vnd nit zû dem gûten geneigt vnnd geschickt ist.“<sup>59</sup>*

<sup>56</sup> Vgl. Compendium, S. 38r: „Breuter Deum omni tempore ut patrem amare, & ut dominum timere debemus.“

<sup>57</sup> Vgl. Summa, S. 37; Catechesis, S. 33v.

<sup>58</sup> Vgl. Bericht, S. 66.

<sup>59</sup> Ibid., S. 66 f.

Der Mensch dient also der Sünde nicht unfreiwillig, sondern freiwillig, und darum merkt Bullinger in der «Confessio Helvetica Posterior» an, dass der gefallene Mensch auch freiwillig aus sich selbst die Sünde will und das Gute ablehnt, was auch von Musculus und Heidegger angenommen wird.<sup>60</sup> Allerdings ist hier nicht zu bezweifeln, dass der gefallene Mensch auf Grund der Barmherzigkeit Gottes die natürliche Fähigkeit hat, gut zu handeln, obschon sie weit geringer ist als vor dem Fall und nicht zum Heil führen kann.<sup>61</sup> Durch die Unterstützung der allgemeinen Gnade Gottes vermag nämlich der Mensch auch unter der Sünde eine bürgerliche Sittlichkeit zu entwickeln und in äusseren und natürlichen Dingen Gutes zu tun.

Bullinger konzentriert sich zudem darauf, wie der freie Wille des wiedergeborenen Menschen verstanden werden kann. Neben der Definition, dass die Wiedergeburt die Freiheit von Sünde, Teufel, Tod und Hölle bedeutet und sich auf die Erneuerung der Seele gründet, bezeichnet er den Wiedergeborenen als neuen Menschen, der nicht nur durch den Geist Gottes erleuchtet ist, sondern sich auch zum Ebenbild Christi erneuert.<sup>62</sup> Dadurch verändert sich der Mensch und wird mit der Fähigkeit ausgerüstet, dass er grundsätzlich aus innerem Antrieb das Gute wollen und ausführen kann. Allerdings ist es nicht so, dass durch die Wirkung des Heiligen Gottes der Urstand vor dem Fall wieder hergestellt wird. Der Mensch im Stand der Wiedergeburt kann jedenfalls bei der Entscheidung für das Gute und beim Tun des Guten sowohl als passives Werkzeug Gottes wie auch selbstständig durch die Gnade Christi und das Werk des Heiligen Geistes handeln.<sup>63</sup> Dennoch ist zugleich hervorzuheben, dass der Wiedergeborene das Gute nicht völlig zu erreichen vermag, weil in ihm bis zum Lebensende noch Schwäche und Mängel des Fleisches bleiben.<sup>64</sup> Er ist frei in Schwachheit, aber sein freier Wille darf nicht gerühmt werden.

Folglich ergibt sich, dass Bullinger einerseits den freien Willen des Menschen im Stand der Wiedergeburt anerkennt, durch den das Gute zur Ausführung gebracht wird, jedoch andererseits als Grenze der Freiheit feststellt, dass sich allein aus der Gnade Gottes und Wirkung

---

<sup>60</sup> Vgl. Confessio, S. 10r (The. IX): „Nam seruit peccato, non nolens, sed uolens. Etenim uoluntas, non noluntas dicitur.“; Wolfgang D. *Musculus*, *Loci communes theologiae sacrae*. Basileae 1599, S. 23: „Non est negandum esse in homine liberum arbitrium s. liberam voluntatem, quamvis servituti et peccati et Satanae sit obnoxius.“; Johannes H. *Heideggerus*, *Corpus theologiae*, Tiguri 1700, X. 85: „Manet in peccatore facultas essentialis volendi et nolendi.“ (Vgl. *Heppe*, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, S. 259).

<sup>61</sup> Vgl. *Walser*, *Bullingers Lehre vom Menschen*, S. 419 f.

<sup>62</sup> Vgl. *Catechesis*, S. 34r.

<sup>63</sup> Vgl. Bericht, S. 67: „... / vnd dz jr ouch fry vnd gütwillig vß dem geist Gottes / vn gezwungen vnnd vngetrun-gen / das güt thünd das jr thünd. Da so gebend soemliche erloeste / vnnd in Christliche Fryheit gesetzte men-schen / alles güts das sy thünd / nit jren krefftē oder jrem fryen willen / sunder der gnad Christi / vnd dem würckendē geist Gottes zū welcher sy würckend macht.“

<sup>64</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 68: „Wiewol nū die glaebigē fry un geist das thünd / daß sy thünd / nochdenocht wirt soemliche jre fryheit traeffenlich geschwecht vnd gehinderet durch die Bloedigkeit vnd praesten des fleischs / welches fleisch blybt biß in das grab.“



des Heiligen Geistes ergibt, dass der Mensch das Gute wollen und tun kann.<sup>65</sup> Dies führt zur Konsequenz, dass der Wiedergeborene bei Bullinger völlig als Gerechtfertigter betrachtet wird, jedoch noch zur Sünde verführt werden kann.

---

<sup>65</sup> Vgl. Ibid. „So vil aber die anklaebende menschliche Blaedigkeit belangt / ist vnnd blybt im menschen die beschwerd vnd hindernuß des geistes / der massen daß der fry will des menschs zū gūten keins vermoegens ist / vnd also das woellen vnd das thūn des gūten in dem menschē des gnadē vnd des geists Gottes blybt.“

#### 4. Der Bund Gottes

Etwa seit dem Jahr 1525 wird 'Bund' zu einem massgeblichen Begriff in der Auseinandersetzung Zwinglis und Bullingers mit den Täufern,<sup>1</sup> und später spielt er besonders bei Bullinger als bedeutende theologische Konzeption eine Rolle. Im Jahr 1534 verfasste er, als Antwort auf ein Büchlein Schwenckfelds «Unterschied des Alten und Neuen Testaments», seine grundlegende Abhandlung über die Bundestheologie «De Testamento».<sup>2</sup> Trotz dem Einfluss Zwinglis, der die Aussage erlaubt: „*Bullinger himself was content to be the pupil of Zwingli on this subject*“,<sup>3</sup> ist sein Bundesgedanke mit einer eigenen Intention entwickelt, und zwar mit heilsgeschichtlichem Sinn, wie es sich später bei Zwingli nicht findet.<sup>4</sup> Damit ist Bullinger auch der erste Theologe, der die Bundeslehre als einen Kern der christlichen Theologie systematisiert.<sup>5</sup> Im Laufe der Zeit wird diese jedoch bei ihm nicht in dem Sinne in den Vordergrund gestellt, dass sie die beherrschende und einzige Frage wäre, unter die das Ganze seiner Theologie untergeordnet wäre.<sup>6</sup> Ohne Zweifel ist es so, dass sie in den Dekaden nicht die prominente Stellung einnimmt, welche man nach «De Testamento» erwarten würde,<sup>7</sup> und in der «Helvetica Confessio Posterior» wird das Thema nicht berührt. Die Bundesidee ist für Bullinger nicht mit der Prädestinationslehre als deren heilsgeschichtlicher Realisierung verknüpft. Auffallend ist, dass der Bundesgedanke Bullingers nicht nur von Jud, seinem Zürcher Kollegen, in dessen kürzerem Katechismus von 1541 als heilsgeschichtliche Konzeption anerkannt wird.<sup>8</sup> Vielmehr wird er auch von Calvin sowie von den Heidelbergern Olevian und Ursin übernommen und so direkt oder indirekt in der ganzen reformierten Konfession weiter verbreitet; er hat im weltlichen Staatsrechtsdenken nachgewirkt.<sup>9</sup>

Dass der Bundesbegriff in «De Testamento» als „*the central motif of Bullinger's Theology*“ eine wichtige Rolle spielt,<sup>10</sup> lässt sich nicht auf das Gesamtzeugnis der katechetischen Werke übertragen. Hier ist derselbe, wie bereits erwähnt, nicht das Leitmotiv seiner Theolo-

---

<sup>1</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 317.

<sup>2</sup> Vgl. Büsser, Zürich und Calvin, in: Die Prophezei, S. 214.

<sup>3</sup> Jack W. Cottrell, Is Bullinger the Source for Zwingli's Doctrine of the covenant?, in: Heinrich Bullinger 1504-1575, Bd. 1, S. 83.

<sup>4</sup> Vgl. Ibid.

<sup>5</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 71.

<sup>6</sup> Vgl. Spijker, Bullinger als Bundestheologe, in: Heinrich Bullinger. Life-Thought-Influence, Bd. II, S. 588.

<sup>7</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 336.

<sup>8</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 73 f.

<sup>9</sup> Vgl. Campi, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 31; Büsser, Die Prophezei, S. 215; Spijker, Bullinger als Bundestheologe, S. 585.

<sup>10</sup> Vgl. McCoy und Baker, Fountainhead of Federalisms, S. 18, 21.

gie, sondern nur eine Eigentümlichkeit in seinem theologischen Denken, der sich mit seiner jeweiligen theologischen Intention in den einzelnen Schriften verbindet. Die Bundeslehre bildet nämlich, ohne dass sie gesondert dargestellt würde, in den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht» nur eine allgemeine Argumentationsgrundlage für die Sakramentslehre, obwohl sie in den Schriften «Summa» und «Catechesis» prominent ausgeführt ist. In der Summa wird der Bundesgedanke nicht selbstständig behandelt, sondern als Teil der Gotteslehre, und in der theologischen Reihenfolge von deren Unterthemen als geschichtlicher Ausgangspunkt des Heilswerkes Gottes nach dem Sündenfall des Menschen dargestellt. Dasselbe Thema wird in der «Catechesis» als ein selbstständiges Kapitel mit dem folgenden Titel behandelt: „*De foedere Dei, quod pepigit Deus cum hominibus, & de vero Dei cultu.*“<sup>11</sup> Hier wird der Bund hauptsächlich als Gnadenbund gefasst, in welchem durch die Verheissung, ohne Verdienst der Menschen, angeboten wird, dass allein Gott aus seiner natürlichen und laute- ren Güte und Gnade die höchsten Güter des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens verspricht.<sup>12</sup>

Was der Bund Gottes ist, bestimmt Bullinger grundlegend in der Summa so, dass Gott den Menschen zu sich zieht und ihn mit sich verbündet, indem er ihn vom ewigen Tod sowie aus den Banden und dem Dienst des Teufels errettet und erlöst.<sup>13</sup> Es geht um die göttliche Gnade, die sich darin zeigt, dass Gott der Ungerechtigkeit der Menschen gnädig sein und ihrer Sünde nicht mehr gedenken will, und durch den Gnadenbund will Gott Gemeinschaft mit den Menschen haben und von ihnen richtig verstanden werden. Derselbe hängt besonders an zwei Verheissungen Gottes: der geistlichen und der leiblichen Verheissung. Erstere bezieht die himmlischen und zukünftigen Güter auf die Seele und die Erneuerung des ganzen Menschen. Zugleich erfüllt sich letztere in den zeitlichen Gütern dieses Lebens: Gesundheit, Schönheit, Kraft, Talent und allen anderen Dingen.<sup>14</sup> Aber Bullinger verbindet diese Verheissung nicht mit dem Verdienst der Menschen, und diese Gaben werden von Gott ohne Bedingung im Gnadenbund seinen Völkern geschenkt. Gott hat den Bund zuerst mit Adam begonnen, mit Noah weitergeführt, mit Abraham deutlich fortgeschrieben, durch Mose erneuert und schriftlich festgehalten und durch Jesus Christus zu Ende geführt.<sup>15</sup> Auf diese Weise kommt Bullin-

---

<sup>11</sup> Catechesis, S. 6v.

<sup>12</sup> Vgl. Ibid., S. 6v-7r: „Promissione, qua nullo nostro merito prouocatus, sed natua & mera bonitate et gratia sua commotus, promittit nobis, cum praesentis, tum futurae uitae praestantissima bona.“

<sup>13</sup> Vgl. Summa, S. 31r-v.

<sup>14</sup> Vgl. Catechesis, S. 7r: „Spiritualis pertinet ad coelestia & futurae uitae bona, ad animam hominis totiusque, eius reparationem. ... Porro corporalis promissio uersatur circa praesentis uitae bona temporalia, quae qui dem sunt multiplicia & uaria, ut sanitas forma, robur, facultates, & huius generis innumera alia.“

<sup>15</sup> Vgl. Summa, S. 31v.

ger zur Aussage, dass Christus das Haupt des Bundes ist.<sup>16</sup> Gott hat mit den Menschen in ihm den Bund geschlossen, um ihnen himmlische und leibliche Güter zu verleihen.

Beim Bundesschluss zwischen Gott und Mensch ist Gott der Stifter des Bundes und der Mensch das Gegenüber. Aber der göttliche Gnadenbund umfasst alle Gläubigen als Samen Abrahams,<sup>17</sup> zu dem auch ihre Kinder gehören. Die Frage, mit welchen Menschen der Bund Gottes geschlossen wird, wird aufgrund der Lehre von Mose (1. Mose 17,7) und von Paulus (Röm. 4; Gal. 3) in der «Catechesis» beantwortet:

*„Mit Adam, unser aller Vater, mit dem Noah und von allen am deutlichsten mit Abraham und seinem ganzen Samen, das heisst, mit allen gläubigen Menschen zu allen Zeiten und aus allen Völkern. Daraus wird aufs Deutlichste klar, dass wir Bundesgenossen Gottes sind.“*<sup>18</sup>

Bullinger nennt die Menschen im Bund Gottes geistliche Leute, Gläubige und Freunde Gottes.<sup>19</sup> Jedoch darf hier nicht vergessen werden, dass der Gnadenbund nicht durch wechselseitige Übereinstimmung zwischen beiden Bundespartnern geschlossen ist, sondern einseitig auf Grund der Gnade Gottes.<sup>20</sup> Es ist nicht davon auszugehen, dass Bullingers Bundesbegriff, wie Baker meint,<sup>21</sup> im Sinne eines ‘mutual agreement’ zu verstehen ist, bei dem die *conditio* für die Erlangung der Gnade Gottes in menschlicherseits zu erfüllenden Bedingungen besteht.<sup>22</sup> Aus diesem Grund besteht der Schwerpunkt seiner Bundeslehre nicht in der Frage, wer ein Partner des Bundes mit Gott ist, sondern darin, dass Gott in seiner unermesslichen Barmherzigkeit, Gnade und Güte den Menschen unter den Bedingungen des Sündenfalls zum Partner des Bundes gemacht hat, um ihn vom ewigen Tod und aus dem Dienst des Teufels zu erlö-

---

<sup>16</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 39v.

<sup>17</sup> Vgl. *Walser*, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger, S. 239; *Berkhop*, Systematic Theology, S. 273: „Even Bullinger says the “covenant of God includes the entire seed of Abraham, that is, believers”. He finds this to be in harmony with Paul’s interpretation of “the seed” in Gal. 3. At the same time he also holds that the children of believers are in a certain sense included in the covenant.”

<sup>18</sup> Catechesis, S. 7r-v: „Cū Adamo omnium nostrum parente, cum Noe, & omnium significantissime cum Abrahamo, & uniuerso eius semine, id est cum omnibus omnium saeculorum nationumque fidelibus hominibus. Vnde manifestissime claret omnes nos dei esse confoederatos.”

<sup>19</sup> Vgl. Catechesis, S. 8v.

<sup>20</sup> Vgl. *Busch*, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 71.

<sup>21</sup> Vgl. *Baker*, Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect, S. 376: „2. Was Bullinger’s concept of the covenant bilateral or conditional? My conclusion on this issue is unchanged. Bullinger clearly taught a bilateral covenant with human conditions or stipulations.”

<sup>22</sup> Vgl. *Opitz*, Bullinger als Theologe, S. 349. Bezüglich des Verständnisses von Baker, der mit *conditio* die vom Menschen zu erfüllende Bundesbestimmung meint, vertritt Opitz die Auffassung, dass diese Interpretation zu kurz gegriffen ist und somit bei der Beschreibung der *conditiones* des Bundes der Ausdruck *capita* auch gemäss Bullinger gleichgesetzt wird.

sen.<sup>23</sup> Der Bund gründet auf keinem menschlichen Verdienst, sondern allein auf Gottes Gnade. Alle Bundesgenossen werden im Samen des Weibes gesegnet, der den Kopf der Schlange zertreten wird: Jesus Christus.<sup>24</sup> In diesem Zusammenhang ist keinesfalls der Aussage zuzustimmen, dass der Bundesbegriff für Bullinger mit seiner Prädestinationslehre 'the Core' der 'anderen reformierten Tradition' im Sinne einer zu Ende des letzten Jahrhunderts in den Niederlanden im Blick auf das Proprium einer 'dritten Reformation' entwickelten Theorie wäre,<sup>25</sup> die von Calvin zu unterscheiden ist, aber „*via Heidelberg und das deutsche Reformiertentum, gleichsam als eine dritte Gestalt von Theologie und Kirche in die Geschichte eingegangen ist.*“<sup>26</sup> Bei Bullinger und Calvin, die in der augustinischen Tradition stehen, wird die 'Conditio' des Bundes in der Hauptsache als menschliche Verantwortung aus dem Glauben an Gott verstanden, ohne dass die göttliche ewige Liebe und Barmherzigkeit vermindert wird.<sup>27</sup> Daher ist Opitz' Kritik richtig, dass „*bei Bullinger 'conditiones' nicht Eintrittsbedingungen, sondern (von Gott gesetzte) Konstitutionsbestimmungen des Bundes sind, wie seine Verwendung des Ausdrucks auch zur Bezeichnung der Seite Gottes deutlich macht.*“<sup>28</sup>

Dabei bestehen die 'Capita' des Bundes, die in der «Catechesis» mit der 'conditiones' gleichgesetzt werden,<sup>29</sup> göttlicherseits in der Art und Weise, wie sich Gott gegen den Menschen verhalten will, und menschlicherseits in dem, was Gott vom Menschen fordert.<sup>30</sup> Auf der Seite Gottes ist vor allem wichtig, dass Gott unser Gott sein und uns alle herrlichen und vollkommenen Güter der Seele und des Leibes in diesem gegenwärtigen und im zukünftigen Leben geben will, obwohl der Mensch von ihm abgefallen und der Sünde verfallen ist. Der Bundesgott wird zum Gott der Vergebung, Heilung und Pflege, und durch Christus, seinen Sohn, will Gott sein Volk zurechtbringen und ihm alle himmlischen Güter schenken.<sup>31</sup> Gottes Handeln im Bund zeigt nicht nur die väterliche Liebe, sondern schliesst auch die Hingabe seines Sohnes ein. Demgegenüber besteht das Verhalten des Menschen darin, dass er alle himm-

<sup>23</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 72.

<sup>24</sup> Vgl. Catechesis, S. 7r.

<sup>25</sup> Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. I, S. 235; J. Wayne Baker, Heinrich Bullinger and the Covenant. The other Reformed Tradition. Ohio 1980, S. 165 und Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect, S. 369, 376; Venema, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 27-33; Gooszen, De Heidelberger Catechismus, S. 133-137, Bijdrage tot de kennis van het gereformeerd protestantisme, in: Geloof en Vrijheid 21 (1887), S. 505-554 und Heinrich Bullinger en de strijd over de Praedestinatie, Rotterdam 1909; van 't Hooft, De theologie van Heinrich Bullinger, S. 47.

<sup>26</sup> Spijker, Bullinger als Bundestheologe, S. 575.

<sup>27</sup> Vgl. Ibid., S. 587.

<sup>28</sup> Opitz, Bullinger als Theologe, S. 349 f.

<sup>29</sup> Vgl. Catechesis, S. 7v: „I. Dic mihi, quae sint illius foederis dei, icticū hominibus conditiones uel capita?“

<sup>30</sup> Vgl. Ibid., S. 7v: „Duo potiſſimum. Alterum exponit qualem se deus nobis praestare uelit, aut quid ab ipso expectemus, aut nobis de ipso polliceamur. Alterum continet, quid ille uiciſſim requirat à nobis, et quodnam sit nostrum officium.“

<sup>31</sup> Vgl. Summa, S. 31v; Catechesis, S. 7v-8r. (Martin Hohl, Heinrich Bullinger und seine Bundestheologie, Hamburg 2001, S. 44 f).

lischen und leiblichen Güter Gottes dankbar erkennt, diese mit dem wahren Glauben annimmt und Gott, der sich mit uns verbindet, mit reinem und aufrichtigem Herzen dient. Daraus folgt auch, dass der Mensch Gott als unseren Vater, Herrn und einzigen Heiland annehmen, sein ganzes Leben lang auf ihn sehen, ihm vertrauen, seinen Willen erfüllen und ihn allein in aller Not anrufen muss.<sup>32</sup> Darin besteht der rechte Gottesdienst, der allein von Gott geleistet wird und vom Menschen ganz nach der Regel des göttlichen Wortes geübt werden muss. Auf diese Weise hebt Bullinger in der «Catechesis» die zwei Aspekte des rechten Gottesdienstes hervor: den inwendigen Gottesdienst und den auswendigen Gottesdienst. Der inwendige Gottesdienst findet im erleuchteten Gemüt des Menschen statt: z. B. wahrer Glaube, Gehorsam, Liebe und Ehrerbietung, wahre Anrufung, Bekenntnis und Lob Gottes, Danksagung und Eifer zur Gerechtigkeit, Unschuld, Mässigkeit und Wohltätigkeit. Der auswendige Gottesdienst, der aus dem inwendigen entspringt, wird allein Gott erwiesen und zwar besonders in den religiösen Gebräuchen der Christen, die von Gott eingesetzt sind.<sup>33</sup> Aber dabei ist zu beachten, dass die Verantwortung und Verehrung gegenüber Gott, wie schon erwähnt, nicht eine *conditio* im Sinne einer für das Wohlwollen Gottes menschlicherseits zu erfüllenden Bedingung sind, sondern der Ausdruck menschlicher Dankbarkeit für die von Gott verliehene Gnade und ein Tun des Glaubens, das sich auf die Wirkung des Heiligen Geistes gründet. Dementsprechend ist das Ziel des Bundes zu bestimmen, d.h. nicht nur als „*eine Gemeinschaft von Gott und Mensch im Sinne eines 'frui', die nur pneumatologisch ausgesagt werden kann*“<sup>34</sup>, sondern auch als Gottesdienst in Aufrichtigkeit und Frömmigkeit.<sup>35</sup>

In den Schriften «Summa» und «Catechesis» begründet Bullinger den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament nicht mit dem Wesen des Bundes, sondern mit dem Wandel der Zeit und dem Umstand, dass Jesus Christus im Alten Testament kommen wird, im Neuen schon gekommen ist. Für Bullinger ist der Gnadenbund Gottes die Garantie sowohl für die Einheit der heiligen Schrift als auch für die Gleichheit der Heilswirkung bei den alten und den neuen Gläubigen. Es zeigt sich deutlich, dass es für ihn nur einen Bund, einen Heiland, eine Kirche, eine *veritas* und eine *pietas* für die Heilsgeschichte aller Völker Gottes gibt,<sup>36</sup> ob sie nun vor oder nach dem Kommen Christi leben. Der Gnadenbund Gottes mit den

<sup>32</sup> Vgl. Summa, S. 31v; Catechesis, S. 8r.

<sup>33</sup> Vgl. Catechesis, S. 8v: „Simplex quidem est, sed docendi gratia dicitur esse duplex, nempe interniis & externiis. Interniis uersatur in hominis animo & illuminata mente, consistens in uera fide & obedientia, in timore amoreque & reuerentia numinis: ex qua enascitur uera adoratio, confectio, et laus dei, inuocatio item, gratiarum actio, accuratumque studium iustitiae, innocentiae, temperantiae & beneficentiae. Porro cultus externiis existit ex interiore, & exhibetur deo soli, in ritibus maxime ab ipso institutis.“

<sup>34</sup> Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 351.

<sup>35</sup> Vgl. Spijker, Bullinger als Bundestheologe, S. 589.

<sup>36</sup> Vgl. Ibid., S. 585.

Menschen ist auch hier nicht nur der heilsgeschichtliche Rahmen, zu zeigen, wie Gott für die Erlösung der gefallen Menschen auf der Erde sorgt, sie kräftig erhält und zur Vollendung bringt, sondern der Bund bildet auch einen exegetischen Angelpunkt, um *'Tota Scriptura'* genau zu verstehen.

## 5. Das Gesetz Gottes

Die Gesetze des Mose, die aus allen Arten von Gesetzen, Rechten, Gebräuchen und Sitten bestehen, bilden zwar als Gottes Ordnung eine Einheit, aber sie werden zum besseren Verständnis in drei Teile unterteilt: Neben den zehn Geboten auf den beiden Steintafeln, *lex moralis*, gibt es die *lex caeremonialis*, die sich auf Speisevorschriften, Tabernakel, Stiftshütte, Priester und Opfer bezieht, und die *lex iudicialis*, die als soziale Ordnung vom bürgerlichen Regiment, von Gerichtssachen, Erbschaften, Frieden etc. handelt. Bei Bullinger sind die beiden letzteren Gesetze dem Dekalog untergeordnet, und sie dienen zu seiner Erläuterung und Festigung.<sup>1</sup> Daher ist das 'Gesetz Gottes' mit dem Dekalog identisch, welchen man sowohl als die Zusammenfassung aller Gesetze Moses wie auch als das ganze Gesetz verstehen soll,<sup>2</sup> das *lex moralis* genannt wird.

Das Gesetz Gottes als Element des Bundes<sup>3</sup> ist für Bullinger vor allem eine *alia lex naturae*,<sup>4</sup> welche bei der Schöpfung von Gott ins Herz des Menschen eingeschrieben wurde, so dass sie mit der menschlichen Vernunft identifiziert werden kann.<sup>5</sup> Es fungiert als eine eigenständige Quelle für die theologische und ethische Einsicht in die Offenbarung Gottes als Erlöser, während das Naturgesetz für eine natürliche ethische Erkenntnis aus der Offenbarung Gottes als Schöpfer sorgt.<sup>6</sup> Es gibt zwischen dem Gesetz Gottes und dem Naturgesetz keinen Unterschied in ihrer inhaltlichen Allgemeinheit. Der Wille Gottes, welcher von Anbeginn der Welt an offenbart, aber beim Sündenfall des Menschen entstellt wurde, ist jedoch durch Mose als das geschriebene Gesetz, das in der Religion Geltung hat, wieder offenbart worden.<sup>7</sup> Das Gesetz Gottes ist auch sein Wort,<sup>8</sup> aber es hat nicht dieselbe Gültigkeit wie Gottes Evangelium. Der Mensch soll es nicht nur hören und bekennen, sondern erfüllen. Seine Aufgabe besteht nach Bullinger darin aufzuzeigen, wie der Mensch nach dem Willen Gottes leben soll.

---

<sup>1</sup> Vgl. Summa, S. 49r.

<sup>2</sup> Vgl. Catechesis, S. 10r: „Ad quas quidem Leges decem, referri possunt omnes alioqui quam latissimae copiosissimaeque per sacrum codicem sparsae leges.“

<sup>3</sup> Vgl. Summa, S. 48r-v (Catechesis, S. 9r-v: „I. An non negotium hoc religionis in scriptura ratione quoque alia nobis exponitur, quam sub figura foederis? R. Exponitur sane, & quidem per Legem, qua & copiosius explicantur capita foederis modo perstricti obiter, & illustratur uera religio, & uerus Dei cutus quam elegantissime.“).

<sup>4</sup> Vgl. Catechesis, S. 9v.

<sup>5</sup> Vgl. Jan Rohls, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, Göttingen 1987, S. 230.

<sup>6</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 358. Hier bestimmt Opitz das Verhältnis zwischen *lex dei* und *lex naturae* folgendermassen: „Hatte Bullinger schon in der Gotteslehre Gott den Schöpfer und den Erlöser so eng wie möglich miteinander verklammert und die Schöpfungslehre von der Soteriologie her interpretiert, so findet dies hier ihre Entsprechung darin, dass Bullinger die *lex naturae* und die *lex dei* eng zusammenrückt und – im Bereich der zweiten Tafel des Dekalogs – in einem Atemzug nennen kann.“

<sup>7</sup> Vgl. Summa, S. 47r.

<sup>8</sup> Vgl. Ibid., S. 50v; Catechesis, 9v.



Es steht nicht nur in Verbindung mit dem religiösen Leben und rechten Gottesdienst des Menschen, sondern weckt auch Interesse an den Fragen der rechten Gestaltung des christlichen Gemeindelebens und der Verantwortung der Gläubigen im sozialen Bereich.<sup>9</sup> Aber dabei ist stets zu berücksichtigen, dass der Mensch nicht durch das Tun guter Werke nach dem Gesetz gerechtfertigt wird, sondern allein durch Gottes Gnade nach dem Evangelium. Das Gesetz selbst besitzt nicht die Macht, den gefallen Menschen zu erneuern, sondern seine diesbezügliche Funktion ist verankert in der Wirkung des Geistes Gottes.<sup>10</sup> Jedoch ist das Gesetz Gottes insofern sachlich mit dem Evangelium koordiniert, als in ihm bereits Gottes Entscheidung über seine Offenbarung in Jesus Christus erkannt werden kann.<sup>11</sup> Die lutherische Kernfrage der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist für Bullinger also nicht bestimmend. Daneben findet sich das Spezifische an Bullingers Fassung der Lehre vom Gesetz Gottes besonders in der Definition der *usus legis*, auch wenn sie grundlegend unter dem Einfluss von Luther, Zwingli und Melanchthon steht.<sup>12</sup> Der Gesetzesgebrauch ist bei Bullinger, auch wenn er wie bei Calvin grundlegend in Anlehnung an Melanchthon dargestellt wird, anders als bei den beiden Theologen.

Das Gesetz Gottes wird nicht in allen katechetischen Werken behandelt, sondern nur in den Schriften «Summa» und «Catechesis». Die Loci-Methode ist dabei in beiden Schriften die gleiche, in welche der Ursprung des Gesetzes, die Auslegung des Dekalogs, der Gebrauch des Gesetzes und die Erfüllung des Gesetzes durch Christus eingeordnet werden. Sie stammt nicht nur aus dem Darstellungsschema in den Dekaden,<sup>13</sup> sondern ihre Darstellung ist auch eine Zusammenfassung von Bullingers dortigen Ausführungen. Im Zentrum steht die Auslegung des Dekalogs, die ausführt, wie der Mensch *‘coram Deo’* und gegen seinen Nächsten handeln soll. Auffallend ist, dass das Verständnis der im «Bericht» als eigenem Abschnitt behandelten Obrigkeit in beiden Schriften im Rahmen der Auslegung des sechsten Gebots des Dekalogs thematisiert wird. Dort werden ihre Herkunft und ihre Pflicht, die öffentliche Ordnung zu erhalten, beschrieben.<sup>14</sup> Im Vergleich zwischen den Auslegungen des Dekalogs in

<sup>9</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 100.

<sup>10</sup> Vgl. Summa, S. 72v; Catechesis, S. 29r-v.

<sup>11</sup> Vgl. Compendium, S. 41v: „Neque enim existimandum est, decem praecepta solummodo Iudaeis, ac non paritet etiam Christianis data esse: nam Christus dominus in Euangelio nobis etiam legem Dei propriam facit.“

<sup>12</sup> Vgl. Staedtke, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 126; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 355-357, 394.

<sup>13</sup> Das Gesetz Gottes wird bei Bullinger in den Dekaden in achtzehn Predigten dargestellt, z.B. der Ursprung des Gesetzes, welcher für dessen Wesen, Geltung und Einheit entscheidend ist, in der Dekade 2.1, die Auslegung des Dekalogs in der Dekade 2.2-3.4 und der Gebrauch des Gesetzes, unter welchem die Zwecke aller Gesetze, so wie deren Abschaffung und Erfüllung durch Christus behandelt werden, in der Dekade 3.5-8. Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 354.

<sup>14</sup> Vgl. Summa, S. 64r; Catechesis, S. 23v.

beiden Schriften sind einige theologische Unterschiede festzustellen: Die Definition des Sabbats als Ruhe im ewigen Vaterland in der «Catechesis» findet sich nicht in der Summa. Bei der Auslegung des fünften und sechsten Gebotes wird neben der allgemeinen Pflicht aller Gläubigen, die in der Summa dargestellt wird, in der «Catechesis» die Wachsamkeit der jungen Leute herausgehoben. Das liegt daran, dass sie ursprünglich für junge Leute geschrieben wurde. Der theologische Gedanke, dass der dritte Gebrauch des Dekaloges sich nicht nur auf alle Menschen bezieht, sondern auch auf die Obrigkeit, wird nur in der Summa dargestellt.

### 5.1. Das Gesetz als *expressa dei voluntas*<sup>15</sup>

Wie Gott dem Menschen gesinnt ist, was er von ihm haben und nicht haben will, wurde bei der Schöpfung offenbart. Bei Bullinger wird dies in den Schriften «Summa» und «Catechesis» als *expressa dei Voluntas* verstanden. Der göttliche Wille in der Offenbarung, anfänglich mündlich überliefert, ist durch Mose als das geschriebene Gesetz festgehalten.<sup>16</sup> Die Funktion des Gesetzes Gottes steht nach dem Sündenfall hauptsächlich im Zusammenhang mit der Frage der Sündenerkenntnis. Es spielt vom Anfang der Welt an bei den Patriarchen eine Rolle als Richtschnur, um die Sünde und das Gute und das Böse zu erkennen. Aus diesem Grund, welcher schon von Zwingli angeführt wurde,<sup>17</sup> meint Bullinger, dass Gott seinen Willen nicht erst zu den Zeiten des Mose, sondern von Anfang der Welt an den Vätern dargelegt und in ihre Herzen geschrieben habe.<sup>18</sup> Der in der Schöpfung offenbarte Wille Gottes ist bei Mose als das geschriebene Gesetz wiedergegeben worden. Das Gesetz Gottes, welches, seit der Schöpfung des Menschen, durch die Patriarchen als Lehrer des Volkes, Gesetzgeber und Zuchtmeister jeweils an ihre Nachfolger mündlich weitergegeben wurde, wurde dem Volk Israel nach dem Auszug aus Ägypten durch Mose in schriftlicher Form neu und vollständig erklärt. Das Volk Israel wird sowohl als Gesetzesverwalter sowie auch als ein Spiegel aller Welt charakterisiert, in dem man besonders gut die richtige Rechtsordnung und den angemessenen Lebenswandel sieht.<sup>19</sup> Durch die *expressa dei Voluntas* in geschriebener Form ist auch zu erkennen, was

---

<sup>15</sup> Vgl. Summa, S. 46r (Catechesis, S. 9v: „De lege dei, quae est expressa dei voluntas, mandans ea quae sancta uel deo placita sunt, prohibensque contraria.“).

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 46v.

<sup>17</sup> Vgl. Ulrich Zwingli, Die Zürcher Einleitung von 1523, ed. von Eberhard Busch, in: Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 1/1 (1523-1534), S. 116; Rohls, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 230; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 357.

<sup>18</sup> Vgl. Compendium, S. 39v: „Voluntatem uero suam Deus non Mosis demum temporibus, uerum ab ipsa mundi origine sanctis patribus patefecit, & cordibus eorum inscripsit.“

<sup>19</sup> Vgl. Summa, S. 46v-47r.

Gott für den Menschen zu allen Zeiten will und was bei Gott recht oder unrecht ist. Der Anspruch des Gesetzes ist bei Bullinger so bestimmt, dass der Mensch Gott über alle Dinge lieben, ihm allein dienen, anhängen und ihm mit den menschlichen Eigenschaften vollumfänglichen Gehorsam leisten soll.<sup>20</sup> Das Gesetz Gottes wird als Lebensnorm für den schwachen Menschen bestimmt. Jedoch darf darüber nicht vergessen werden, dass es als schwere Last die Alten unter der Knechtschaft gehalten hat und das Heil nur dunkel in vielen Bildern und Gleichnissen dargestellt wurde, bis es allein durch Jesus Christus erleuchtet und erfüllt wurde.<sup>21</sup> Christus' Erfüllung des Gesetzes wird schon im gerechten und barmherzigen Gnadenbund Gottes erkennbar, in welchem Gott den Menschen an sich bindet und in sein Volk beruft. Dazu macht Bullinger darauf aufmerksam, dass der Dekalog als Zusammenfassung des ausgedrückten Willen Gottes die Bundeslade ist,<sup>22</sup> die Beweis der zwischen Gott und seinem Volk bestehenden Gemeinschaft ist. Bullinger versteht das Gesetz Gottes heilsgeschichtlich, aber es ist nicht zeitlich, sondern ewig.<sup>23</sup>

## 5.2. Die Auslegung des Dekalogs

Der Dekalog in den Bundestafeln, welcher die Zusammenfassung von *lex caeremonialis* und *lex iudicialis* darstellt, ist die *lex moralis* als die göttliche Gerechtigkeit, welche sich auf den Menschen selbst als handelndes Wesen bezieht.<sup>24</sup> In den Schriften «Summa» und «Catechesis» ist die *lex moralis* nicht, wie die *lex caeremonialis* und die *lex iudicialis*, an eine bestimmte geschichtliche Situation gebunden, sondern hat den ewigen Sinn als einer ethischen Anweisung für den christlichen Lebensvollzug. Die Zehn Gebote sind nach der Goldenen Regel Mar. 12:29-31,<sup>25</sup> die von Christus aufgezeigt wurde, nicht nur dem Volk Israel gegeben, sondern auch allen Gläubigen,<sup>26</sup> wann und wo sie auch immer leben, aus pädagogischen Gründen dargeboten. Die auf Gottes Liebe antwortende menschliche „*pietas*“ geht den Weg

<sup>20</sup> Vgl. Ibid., 46r-v.

<sup>21</sup> Vgl. Compendium, 47r: „Lex enim ueteres tanquam grauissimum aliquod onus in seruitute detinuit, & salutis negotium uarijs typis & figuris inuolute proposuit, quod deinde christus dominus lux mundi, illustrauit atque explicuit.“

<sup>22</sup> Vgl. Summa, S. 47v.

<sup>23</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 360.

<sup>24</sup> Vgl. Ibid..

<sup>25</sup> DLB (1984), Mar. 12:29-31: „Jesus aber antwortete ihm: Das vornehmste Gebot vor allen Geboten ist das 'Höre Israel, der HERR, unser Gott, ist ein einiger Gott; und du sollst Gott, deinen HERRN, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften.' Das ist das vornehmste Gebot. Und das andere ist ihm gleich: 'Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.' Es ist kein anderes Gebot grösser denn diese.“

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 48v.

über die menschliche „*humanitas*“, und es geht im doppelten Liebesgebot um ein einheitliches Geschehen.<sup>27</sup> Damit fordert Bullinger nicht einfach zu einer individuellen Haltung auf, sondern zu einer Lebensweise in der religiösen und sozialen Dimension. In diesem Zusammenhang wird bei ihm betont, dass alle Christen den Dekalog kennen, auswendig können, verstehen und im Gedächtnis behalten sollen.<sup>28</sup>

### 5.2.1. Das Gebot der Gottesliebe

Die erste Tafel der Gebote betrifft Gott und den Gottesdienst. Bullinger zeigt die '*Pietas*', die das menschliche Verhalten gegenüber Gott im umfassenden Sinne beinhaltet. Die *Pietas* ist nicht nur das vornehmste Stück der Gerechtigkeit, sondern auch ihre Seele, die alles durchweht und belebt. Ohne Gottesfurcht kann niemand an der Verheissung Gottes teilhaben. Bullinger lehrt durch die Auslegung der ersten Tafel die menschliche Pflicht der wahren Religion als der Art und Weise, wie die Majestät Gottes verehrt werden soll.

Das erste Gebot, „*Du sollst keine anderen, fremden Götter neben mir haben* (2. Mose 20,3)“, wird bei Bullinger so ausgelegt, dass der Mensch in seinem privaten und öffentlichen Leben seine Aufmerksamkeit allein auf Gott konzentrieren soll. Er soll an Gott glauben, ihm mit Leib und Seele bzw. mit allen seinen Kräften vertrauen, ihn als seinen Gott haben, ihn anbeten, ihn anrufen, ihn über alles lieben, ihn fürchten, in allen Belangen auf ihn sehen und ihm allein willig bis in den Tod anhängen.<sup>29</sup> Es bedeutet wahre Ehrerbietung gegen Gott, dass der Mensch ihm äusserlichen und innerlichen Gehorsam leistet, indem er sich mit Leib und Seele beugt und ergibt.<sup>30</sup> Aus diesem Grund stellt Bullinger fest, dass der Mensch Abgötterei treibt, wenn er sein Herz vom alleinigen Gott abwendet, den erschaffenen Dingen sein Vertrauen schenkt und bei ihnen Trost und Hilfe sucht.<sup>31</sup> Dass der Mensch zu jeder Zeit allein Gott verehren soll, geht bei Bullinger aus der Beschreibung Gottes und dessen Werke hervor. Gott zeigt sich als Schöpfer, Herrscher und Vater, der alles im Himmel und auf der Erde erschafft, erhält und dafür sorgt, sowie als Herr und Erlöser, der nicht nur Israel aus der Gewalt

---

<sup>27</sup> Vgl. *Opitz*, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 363.

<sup>28</sup> Vgl. *Summa*, S. 48v.

<sup>29</sup> Vgl. *Compendium*, S. 43r: „Primo praecepto prioris tabulae hominem totum, corpore, anima, omnibusque uiribus, Deus exigit: se unum Deum agnoscere, sibi fidem adhiberi vult: inuocari, coli, prae omnibus amari, & timeri se postulat: in omnibus praeterea rebus in se solum respicere, & sponte per omnem uitam sibi uni adhaerere iubet.“

<sup>30</sup> Vgl. *Catechesis*, S. 11v: „Dei adoratio duplex est externa & interna. Externa est ipsa corporis incuruatio, quae est ceu Symbolum quodpiam internae adorationis, fidelis nimirum obedientiae, demissionis, uel deiectionis atque deditionis nostrae coram domino.“

<sup>31</sup> Vgl. *Summa*, S. 59r.

des Pharaos aus Ägypten errettet hat, sondern auch den Menschen durch Christus von der Hölle und aus der Gewalt des Teufels, der Sünden und des Todes erlöst.<sup>32</sup> Interessant ist, dass Bullinger die Herausführung Israels aus Ägypten als bildhafte Vorwegnahme des Heilswerkes durch Christus betrachtet.<sup>33</sup> Durch das erste Gebot der Gottesliebe wird also nichts anderes ausgedrückt, als dass den Gläubigen Gott allein genügen soll. Daher sollen sie alle Abgötterei fahren lassen und sich hüten, den Gottesdienst, den Gott sich allein vorbehält, durch diese zu zerstören.

In der Auslegung des zweiten Gebotes, „*Man soll kein Bild machen von Gott und keine Götzen haben, keine Bilder verehren* (2. Mose 20,4)“, wird bei Bullinger ins Auge gefasst, wie der Mensch Gott nicht dienen soll, was falscher Gottesdienst ist und welcher Dienst Gott nicht von ihm erwiesen werden soll.<sup>34</sup> Gegen die katholische Praxis wird dazu besonders hervorgehoben: „*Gott will keine Bilder in seinen Kirchen und im Gottesdienst. Lasst uns darum schlicht und recht Gott gehorsam sein.*“<sup>35</sup> Daher dürfen weder Sinnbilder in Form von Geschöpfen wie Engeln oder Heiligen noch Abbilder Gottes und Christi gemalt, angebetet oder als ‘Götzen’ verehrt werden. In der Begründung des Bilderverbotes betont Bullinger vor allem, dass Gott oder Christus im Abbild kein gegenwärtiges und lebendiges Wesen ist, sondern eine künstliche Darstellung, wie der Maler ihn sich vorgestellt hat.<sup>36</sup> Gott ist in seiner Majestät das stets gegenwärtige Wesen, das durch sein Wort gesehen, ins Gedächtnis gerufen und in Erinnerung gehalten wird. Der in den Himmel aufgefahrene und zur Rechten Gottes sitzende Christus wird auch von den Augen des Menschen hinweggenommen.<sup>37</sup> Damit steht auch im Zusammenhang, dass die Heiligen kein Verehrungsgegenstand und ihre Bildnisse von Gott verbotene Schwarzkunst sind. Sie leben nun im Himmel und sind heilige Seelen, die der Mensch auf der Erde weder finden noch sehen kann.<sup>38</sup> Auf dieser Grundlage folgt bei Bullinger, dass die Bilderverehrung in der Kirche, die in der frühen Kirche nicht üblich war,<sup>39</sup>

<sup>32</sup> Vgl. Ibid., S. 52r (Catechesis, S. 11r: „... christianum populum per christum liberauit ex regno tenebrarum, & a potestate Sathanae, ac transtulit in regnum filij sui dilecti, simulque omnia sua dōna effundit adhuc in credentes, in hostes uero suos animaduertit grauissime.“).

<sup>33</sup> Vgl. Summa, S. 52r (Catechesis, S. 11r: „Cuius quidem rei typus fuit liberatio Izraelis ex Aegypto, ut iam hoc mandatum maxime ad nos perineat, qui sumus redempti domini.“).

<sup>34</sup> Vgl. Compendium, S. 45r: „Secunda uero lege docemur, quae ueneratio Deo non sit exhibenda, qui nam inquam falsus Dei cultus sit, quem penitus atque in uniuersum repellit.“; Catechesis, S. 12v: „... ita secundo falsum confutando prohibuit.“

<sup>35</sup> Vgl. Compendium, S. 48r: „Deo ex ecclesia et à cultu suo simulachra remoueat, obtēperemus illi pie ac simpliciter.“

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 56r.

<sup>37</sup> Vgl. Ibid., S. 56r-v; Catechesis, S. 13v-14r.

<sup>38</sup> Vgl. Catechesis, S. 15v-16r.

<sup>39</sup> Vgl. Summa, S. 55r; Catechesis, S. 14v. (Ingeborg Ströle, Totentanz und Obrigkeit, Illustrierte Erbauungsliteratur von Conrad Meyer im Kontext reformierter Bilderfeindlichkeit im Zürich des 17. Jahrhunderts, Frankfurt am Mai 1999, S. 153, 157. J. H. Hottinger, ein Zürcher Theologe, erwähnte bezüglich der Bilderfrage in seiner

als Götzenverehrung auf Grund von Manipulation am Wort Gottes erfolgte und für Glauben und Frömmigkeit der Gläubigen ohne Sinn ist. Dabei wird auch deutlich, dass Bullinger die Verwendung der Bilder im Unterricht der Ungebildeten (Kinder) ausdrücklich ablehnt.<sup>40</sup> Ohne Bilder soll man sie in der Kirche das Wort Gottes lehren. Jedoch ist hier zu berücksichtigen, dass die Abbilder bei Bullinger, wie bei Zwingli, nur im Kirchenraum bzw. im kultischen Kontext verboten werden, nicht aber im übrigen Leben. Zu diesem Punkt wird in der Summa bemerkt: „*Gemälde dürfen ausserhalb des Kirchenraums ohne Verehrung als Zierde auf den Gassen, in Häusern und an Fenstern gebraucht werden. Falls die Menschen nicht in Missbrauch geraten, dürfen sie geduldet werden.*“<sup>41</sup>

Der Schwerpunkt bei der Auslegung des dritten Gebotes, „*Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen* (2. Mose 20,7)“ liegt bei Bullinger auf der Verehrung des Namen Gottes, dass der Name Gottes mit Hochachtung und Heiligung verehrt werden soll, indem der Mensch ihn und seine Belange in seinem Herzen wertschätzt und hochhält.<sup>42</sup> In diesem Zusammenhang wird bei Bullinger einerseits gefordert, dass der Name Gottes in einer rechten Beziehung und mit rechter Ehrerbietung genannt und in allen Angelegenheiten des Menschen angerufen und gepriesen werden soll. Das Schwören beim Namen Gottes als dem einzigen Helfer und Richter der Gläubigen wird nicht verboten. Dagegen wird aber andererseits davor gewarnt, den Namen Gottes zur Lüge, zum Betrug und zu unheiligen Dingen zu missbrauchen.<sup>43</sup> In diesem Zusammenhang ist auch wichtig, dass Gott selber alle Menschen bestrafen will, die seinen heiligen Namen sinnlos und unnötig gebrauchen, und der Obrigkeit gebietet, alle Gotteslästerer zu richten.<sup>44</sup>

Bei der Auslegung des vierten Gebotes, „*Gedenke des Sabbattags, dass du ihn heilig haltest* (2. Mose 20,8)“, befasst Bullinger sich mit dem legitimen Gottesdienst, der vor allem mit dem Sinn des Sabbattages zu tun hat.<sup>45</sup> Dieser Tag bedeutet für ihn einerseits ein Feiertag, an dem alle körperlichen Arbeiten der vergangenen sechs Tage unterbrochen werden, aber andererseits auch ein heiliger Tag, an dem die geistliche Pflicht besteht, in die heilige Versammlung zu kommen, Gottes Wort zu hören, die Sakramente zu empfangen und sich den von Gott

---

Schrift «Christenlicher, unpartheyischer Wägweyser» von 1647/49, dass von alttestamentarischer Zeit bis 300 n. Chr. weder bei den Juden noch bei den frühen Christen der Brauch gepflegt worden sei, im Gottesdienst Bilder zu verehren.).

<sup>40</sup> Vgl. Summa, S. 57v.

<sup>41</sup> Compendium, S. 45v: „*Picturae uero quae extra templa non uenerationis sed ornatus causa, in publicis uis, aedibus, & fenestrarum specularibus habentur, siquidem homines illis non abutantur, ferri possunt.*”

<sup>42</sup> Vgl. Summa, S. 58r.

<sup>43</sup> Vgl. Catechesis, S. 17v-18r.

<sup>44</sup> Vgl. Summa, S. 59r; Catechesis, S. 18r-v.

<sup>45</sup> Vgl. Catechesis, S. 18v: „*Pertinet & ipsum ad formandum dei cultum, destectit tamen nonnihil etiam ad externum dei cultum commendandum, praecipiens ut sanctificemus sabbatum.*”

befohlenen Aufgaben zu widmen, z.B. der Pflege von Leidenden und Armen.<sup>46</sup> So weist der Sabbattag auf den ewigen Sabbat hin, der durch „*die Ruhe von allen Bemühungen im ewigen Vaterland*“<sup>47</sup> gekennzeichnet ist. Dass vom alttestamentlichen Sabbat zum heutigen Sonntag gewechselt wurde, begründet Bullinger damit, dass die Christen in der Apostelzeit den Tag nach dem Sabbat in Verbindung mit der jüdischen Zeremonie zum Feiertag bestimmt haben, um dessen zu gedenken, dass der Herr, Jesus Christus, von den Toten auferstanden ist und den Tod, den Satan, die Sünde und die Hölle überwunden hat.<sup>48</sup> Im neuen Sabbattag, wobei die jüdische Zeremonie abgelehnt und er jedoch in seinem innerlichen Sinn weitgehend erhalten wird, üben alle Gläubigen nicht nur christliche Solidarität und halten Ruhe in geistlicher und leiblicher Hinsicht, sondern sie sollen sich auch an die Schöpfung Gottes erinnern und Gott für sein Heilswerk danken.<sup>49</sup> Beim Kirchgang geht es für Bullinger darum, dass jeder Christ sich befehligen soll, an sechs Tagen alle körperlichen Aufgaben von Herzen und ehrlich zu erfüllen und am Sabbattag rein an Sinnen, Gedanken, Worten und Werken zur Kirche zu kommen, um Gott recht zu dienen. Gegen die Entheiligung des Sabbattags wird von Bullinger nicht nur herausgestellt, dass niemand am Feiertag aus Geiz arbeiten oder seine Geschäfte abwickeln soll und dass man seine Familie nicht davon abhalten soll, zur Kirche zu kommen. Vielmehr kritisiert er auch, dass man zwar aus alter Gewohnheit zur Kirche kommt, dies aber nicht mit dem gebührenden Ernst tut, sondern sich nach dem Kirchgang mit weltlichen Spielen und Zeitvertreib befasst.<sup>50</sup> Das Halten des Sabbattages ohne Frömmigkeit wird zweifellos als Sünde und Verstoss gegen das Gebot Gottes angesehen.

### 5.2.2. Das Gebot der Menschenliebe

Die zweite Tafel betrifft die Beziehung zum Nächsten. Es geht darum, wie der Gott verehrende Mensch sich im menschlichen Zusammenleben verhalten soll. Bullinger beschäftigt sich sowohl mit den verschiedenen damit verbundenen ethischen Fragen als auch mit ethischen Konflikten im sozialen Bereich. Als Voraussetzung für das Zusammenlebens hängt das Prin-

<sup>46</sup> Vgl. Summa, S. 59v-60r (Catechesis, S. 20v-21r: „... ita manifeste nobis coetus commendavit sacros, in quibus audiamus euangelij praedicationem, oremus laudesque & gratias concinamus deo, ac sacramentis participemus, largaque manu spargamus in egentes sancta munera.”).

<sup>47</sup> Vgl. Catecheis, S. 20v: „Quod deinceps sequitur sabbatū sempiternum, id est requies ab omnibus laboribus in aeterna illa patria.”

<sup>48</sup> Vgl. Summa, S. 60v; Catecheis, S. 20v.

<sup>49</sup> Vgl. Summa, S. 61r-v.

<sup>50</sup> Vgl. Compendium, S. 62r: „Qui uero sacris diebus ex auaritia laborant, ac equitando & peregrinando sua negotia obeunt, ne glecto sacro coetu, ac familiam ad coetus sacros non mittunt, sed ab his potius auocant: item qui pro more & consuetudine adeunt quidem ecclesias, sed absque omni studio ardore, finitis autem coetibus sacris, gulae, ebrietati, aleae, choreis, luxuriae, superbiae, foenori, operam dant.”

zip der Menschenliebe bei ihm an drei grundlegenden Glaubenstugenden: gegenseitiger Respekt voreinander, Gehorsam gegen die Autorität und Sympathie gegenüber den Schwachen.

Das fünfte Gebot, „*Ehre Vater und Mutter* (2. Mose 20,12)“, bezieht sich auf die Frage, wie der Mensch sich gegenüber seinen Mitmenschen zu verhalten hat. Bei Bullinger ist das Ehren nicht mit einem bindenden Gehorsam verbunden, sondern damit, dass man alle Menschen respektieren, lieben und wertschätzen soll. Man soll ihnen mit Leib und Gut behilflich sein und ihnen mit Rat und Tat beistehen, wenn sie etwas brauchen oder wollen.<sup>51</sup> Unter dieser Voraussetzung wird bei Bullinger ausgeführt, welchen Personen Ehre zuteil werden soll. Bei der Antwort wird nicht nur darauf eingegangen, welche Pflichten die Kinder gegenüber den Eltern und den Blutsverwandten zu erfüllen haben, sondern es wird auch erörtert, was Pfarrer, Lehrer und Obrigkeit den Kindern bzw. den Untertanen schulden.<sup>52</sup> Sie sollen sich um den Haushalt, den Staat, die Kirche oder die Schule kümmern und ihre Schützlinge alle Fähigkeiten und Pflichten lehren: wie sie leben, was sie lernen und was sie tun sollen. Aber umgekehrt wird auch gefordert, dass sie ihnen Gutes tun, sie vor allen Gefahren schützen, ihnen Hilfe erweisen und in in allen Dingen Gehorsam verlangen sollen.<sup>53</sup> Bullinger tritt nicht für einen Gehorsam der Kinder ohne Respekt ein, aber auch nicht für eine Autorität der Eltern ohne Wohlwollen gegenüber den Kindern.

Das sechste Gebot, „*Du sollst nicht töten* (2. Mose 20,13)“, schützt den Menschen vor Hinterlist und Gewalt. Bei der Auslegung betont Bullinger vor allem das Tötungsverbot im privaten Bereich, das sich auf alle Tötungen bezieht, ob sie nun absichtlich oder unabsichtlich geschehen, alle Handlungen, welche zum Tod führen könnten, und alle Körperverletzungen, welche einen Todesfall verursachen könnten. Selbstmord wird selbstverständlich verboten.<sup>54</sup> In gesellschaftlicher Perspektive wird auch das Führen unrechter und unnötiger Kriege verboten, durch die Land und Leute zunichte gemacht werden, Menschen zu Witwen und Waisen werden und alle Habe zerstört wird. Bullinger lehnt somit jede Tötung im Krieg ab, die ohne Notwendigkeit oder zu Unrecht geschieht.<sup>55</sup> Aber im Gegensatz dazu ist beim Zürcher Theologen die durch die von Gott eingesetzte Obrigkeit vollstreckte Todesstrafe nicht verboten. Sie kann mit Recht jene töten, welche nach Gottes Urteil den Tod verdienen.<sup>56</sup> Die Obrigkeit führt nämlich zum Frieden des Landes und führt zur Ordnung der Gemeinschaft das Schwert.

---

<sup>51</sup> Vgl. Summa, S. 62v.

<sup>52</sup> Vgl. Ibid., S. 62v; Catechesis, S. 21v.

<sup>53</sup> Vgl. Catechesis, S. 22r: „Breuitur, honorare parentes est eos fouere atque defendere, auque iisdem subuenire in omnibus, parere denique in uniuersis iustis & aequis rebus.“

<sup>54</sup> Vgl. Ibid., S. 22v.

<sup>55</sup> Vgl. Summa, S. 64v.

<sup>56</sup> Vgl. Ibid., S. 64r; Catechesis, S. 23r.



Aus diesem Grund wird auch die Tötung im obrigkeitlichen Krieg zur Verteidigung des Vaterlandes anerkannt.

Das Verbot des Ehebruchs und das rechte und gute Führen der Ehe nach der Ordnung Gottes werden im siebten Gebot erläutert: „*Du sollst nicht ehebrechen* (2. Mose 20, 13).“ Damit möchte Bullinger erklären, wie man seine Ehre und sein Gut bewahren kann und wie man sich in dieser Beziehung gegenüber seinem Nächsten verhalten soll.<sup>57</sup> Die Ehe, die auf die Schöpfungsgeschichte zurückgeführt wird, ist für Bullinger heilig, und das hängt damit zusammen, dass sie dem Menschen dazu dient, Kinder zu bekommen und zu erziehen, Hurerei zu vermeiden, gut und ehrlich sein Haus zu führen, sich von seiner Arbeit zu ernähren, anderen etwas abgeben zu können und niemandem zur Last zu fallen.<sup>58</sup> Daher werden auch Pflicht und Schuldigkeit der Partnerschaft betont. Das Ehepaar soll sich lieben, einander mit Rat und Tat beistehen, miteinander gut auskommen, gemeinsam Kinder aufziehen, den Haushalt führen, arbeiten und füreinander Sorge tragen. Bullinger verbietet sowohl den Ehebruch als auch alle ungebührlichen Handlungen, die die Partnerschaft zwischen Ehemann und Ehefrau unterminieren könnten.<sup>59</sup> Aber es wird zunächst aufgrund der Worte Christi (Mt. 5,27ff.) als Orientierung für die Christen herausgehoben, dass alle Arten von Unkeuschheit verboten sind: Hurerei, eine Jungfrau zu schwächen, Blutschande, Sodomie und Vergewaltigung. Dabei kommt als Orientierung für die Jugend dazu, dass die Unzucht als eine alles vergiftende Sucht und die Begierden weckende verwerfliche Rede verboten werden sollen.<sup>60</sup> Bullinger weist darauf hin, dass man nicht ohne Mässigung der Begierde nach dem frommen Leben streben kann. Dazu bemerkt er: „*Wer sich nicht auf Grund dieser Gebote enthält, fällt in mancherlei Sünde und Schande und stürzt sich ins Verderben der Seele, des Leibes, des Rufes und aller Güter.*“<sup>61</sup>

Bei seiner Interpretation des achten Gebotes, „*Du sollst nicht stehlen* (2. Mose 20,15)“, geht es Bullinger um den rechten Besitz und den richtigen Gebrauch des Eigentums.<sup>62</sup> Das rechte Eigentum der Gläubigen wird in dem Sinne akzeptiert, dass sie es auf ehrliche Weise besitzen und nicht gotteswidrig erwerben sollen. Zu ihrem Besitz und Erwerb dürfen nicht Geiz, Betrug, Diebstahl und Falschheit eingesetzt werden. Daher lehnt Bullinger alle durch

---

<sup>57</sup> Vgl. Compendium, S. 64v-24r.

<sup>58</sup> Vgl. Ibid. S. 54r: „*Matrimonium sanctum est, ... in usum hominum, ad procreationem & educationem liberorum, ad uitandam scortationem, ad bonam et honestam administrationem rei familiaris, qua suo labore quilibet sibi uictū quaerat, ac nemini oneri sit, alio quoque iuuare poßit.*“

<sup>59</sup> Vgl. Summa, S. 65r-v.

<sup>60</sup> Vgl. Catechesis, 24r.

<sup>61</sup> Compendium, S. 55r: „*Qui his legibus non coercetur, erumpit in uaria peccata & flagitia, & se in animi, corporis, famae, fortunarumque omnium exitium praecipitat.*“

<sup>62</sup> Vgl. Summa, S. 66r; Catechesis, 24v-25r.

unrechtes Verhalten erworbenen Güter ab, fordert aber dazu auf, dass man fleissig mit den Händen arbeiten soll, um seine Bedürfnisse zu decken, und dass man mit seiner Habe sparsam umgehen und mit seinem ehrbaren Eigentum Wohltätigkeit zur Ehre Gottes üben soll.<sup>63</sup> Dem fügt er noch hinzu:

*„Niemand soll sich zu viele Sorgen um zeitliche Güter oder Werke machen. Man soll seine Hoffnung keineswegs auf sein Hab und Gut setzen, sondern allein auf Gott. Man soll in diesem Leben keine Schätze sammeln, sondern durch Barmherzigkeit, Treue und Ehrlichkeit soll man sich einen guten Namen verschaffen und Schätze des künftigen Lebens sammeln.“*<sup>64</sup>

Im neunten Gebot, „*Du sollst kein falsches Zeugnis ablegen wider deinen Nächsten* (2. Mose 20,16)“, ist bei Bullinger zentral, dass man in privatem und öffentlichem Kontext bedächtig und ehrlich aussagen soll. Besonders in der Frage, wie man vor Gericht Zeugnis ablegen soll, wird hervorgehoben, dass derjenige falsch Zeugnis redet, der aus Neid, Hass oder Hoffnung auf einen Vorteil die Wahrheit verschweigt oder verdreht.<sup>65</sup> Ob jemand nun als Zeuge oder als Angeklagter vor Gericht steht, stets soll er die Wahrheit sagen. Auf Grund der Lehre des Jakobus (Jak. 3) sieht Bullinger auch eine weitere Anwendung des neunten Gebotes darin, dass man in allen Belangen seine Zunge meistern, zähmen und mässigen soll. Er stellt heraus, dass alle Gläubigen ihre Nächsten weder heimlich noch öffentlich mit der Zunge (d. h. mit Worten), durch Denunziation oder schriftlich behindern, schädigen oder belasten sollen.<sup>66</sup>

Das letzte Gebot, „*Du sollst nicht begehren* (2. Mose 20,17)“, befasst sich mit dem Verbot von Gelüsten und Begierden der Menschen. Auffallend ist, dass Bullinger die Begierde nach dem Gut des Nächsten sowohl als Krankheit wie auch als Sünde betrachtet, mit welchen der Mensch von seiner Geburt an behaftet ist.<sup>67</sup> Aufgrund der Aussage des Briefes an die Römer (Röm. 7 und 8), dass eine innere Haltung des Menschen, welche wider das Gesetz Gottes verstösst, bereits verwerflich ist, weist Bullinger darauf hin, dass alle Menschen Sünder und Schuldige vor Gott sind und deswegen niemand innerlich von der Begierde frei werden kann. Dazu betont er aber auch, dass der Mensch mit Hilfe von Gottes Gnade die Begier-

---

<sup>63</sup> Vgl. Summa, S. 67r; Catechesis, S. 25r-v.

<sup>64</sup> Compendium, S. 56r: „Solicitude uero nimia rerum ac opū temporariarum, omnibus fugienda est, nulloque modo opibus ac fortunis, sed soli Deo est fidendum. Thesauri in hac uita non sunt congerendi, uerum misericordia, fide, honestate, bona fama, et futurae uitae thesauri comparandi sunt.“

<sup>65</sup> Vgl. Summa, S. 67v; Catechesis, S. 26r-v.

<sup>66</sup> Vgl. Summa, S. 67v; Catechesis, S. 26r.

<sup>67</sup> Vgl. Summa, S. 68v; Catechesis, S. 27r.

de abwehren und alles daran setzt, dass er ihr nicht nachgibt.<sup>68</sup>

### 5.3. Der Gebrauch des Gesetzes

#### 5.3.1. Der Zweck von *lex caeremonialis* und *lex iudicialis*

In der christlichen Kirche sind Zeremonialgesetz und *lex iudicialis* des Mose nicht mehr gültig. Seit sie durch Christus abgeschafft und aufgehoben sind, dienen sie zur Erklärung, zur Bestärkung und zur Aufrechterhaltung des Dekalogs.<sup>69</sup> In den Schriften «Summa» und «Catechesis» erläutert Bullinger den wesentlichen Zweck beider Gesetze. Das Zeremonialgesetz hat in einer bestimmten Periode der Heilsgeschichte zunächst nicht nur zur Durchsetzung der ersten Tafel des Dekalogs gedient, sondern auch die besondere Funktion innegehabt, dem Volk Gottes die „Sache des Messias,, d. h. die Erlösung durch Christus, zu zeigen.<sup>70</sup> Aufgrund des Briefes des Paulus an die Hebräer ist offenbar, dass das Priestertum und die Opfer ein Abbild des Priestertums und Opfers des Leidens Christi gewesen sind. Dazu wird bei Bullinger vor allem betont, dass die Zeremonien die Sakramente, *mysteria christi*, gewesen seien und darin Gott seinem Volk die Sache der Erlösung Christi vielfältig vorgetragen, sie durch die Propheten ausgelegt, aber dann durch Christus erfüllt, durch die Apostel vollends erläutert und deutlich zutage gebracht habe.<sup>71</sup> Daher kommt es auch dazu, dass sie in der Kirche Christi durch die Predigt des Wortes Gottes, die Sakramente, das Gebet und die Guttätigkeit ersetzt worden sind.<sup>72</sup> Ohne Frage spielt das Zeremonialgesetz als Vorabbildung des kommenden Christus in der heilsgeschichtlichen Ausführung eine Rolle.<sup>73</sup> Hier zeigt Bullinger auch, dass die *lex iudicialis* einerseits zum Schutz der wahren Gottesverehrung der ersten Tafel des Dekalogs gedient habe, um den falschen von Menschen erfundenen Gottesdienst auszurotten, und anderseits zur Förderung und zur Bewahrung der Menschenliebe in der

---

<sup>68</sup> Vgl. Compendium, S. 57r: „... cupiditatibus, quibus inflamamur ad res supra enumeratas & alias eiusdem generis concupiscendas, auxilio ac gratis Dei resistendum esse, ne se in opus exerant.”

<sup>69</sup> Vgl. Summa, S. 69r.

<sup>70</sup> Vgl. Ibid., S. 70r.

<sup>71</sup> Vgl. Compendium, 38r: „Cerimonias fuisse sacramenta siue mysteria christi Domini, quibus Deus multifariā illis proposuit negotium redemptionis Christi, idque per prophetas explicuit, in Christo uero exhibuit, & per Apostolos demum plene & perspicue in lucem protulit.”

<sup>72</sup> Vgl. Catechesis, S. 28r-v: „I. Valent ne Caeremoniales leges et obstringunt adhuc Christianos? R. Non valent. Completae enim & abrogatae sunt per Christum: qui ecclesiae suae praedicationem uerbi sui, & paucula quaedam sacramenta, orationes item & beneficentiam in pauperes commendauit ordinauitque exercenda in coetibus sacris sanctorum, qui alioqui abhorrent à caeremoniarum copia.”

<sup>73</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 385.

zweiten Tafel des Dekalogs,<sup>74</sup> die sich auf das soziale Leben des Menschen bezieht. Sie ist eine göttlich legitimierte Rechtsordnung unter den zeitlichen und situationsbedingten Voraussetzungen gewesen. Die *lex iudicialis* gilt nicht für die christliche Gemeinde, jedoch lässt sie in ihrer pädagogischen Funktion für die Gläubigen an der göttlichen Intention des Dekalogs teilhaben.<sup>75</sup>

### 5.3.2. Der Gebrauch der *lex moralis*

Der Gebrauch der *lex moralis* wird in den Schriften «Summa» und «Catechesis», wie bei Calvin, grundsätzlich in Anlehnung an Melanchthon behandelt. Jedoch ist die Meinung Bullingers über den Gesetzesgebrauch aufgrund seiner eigenständigen Intention sowohl von jener Melanchthons als auch Calvins zu unterscheiden. Der Wittenberger Theologe unterscheidet beim dreifachen Gebrauch des Gesetzes: *usus civilis* – *usus theologicus* – *usus didacticus*.<sup>76</sup> Der *usus civilis* bezieht sich bei ihm nicht nur auf das bürgerliche Leben, sondern auf die Unterwerfung des ganzen leiblichen Lebens. Der zweite und dritte Gebrauch des Gesetzes sind auch bei den Gerechtfertigten notwendig: zur Erkenntnis der verbliebenen Sünde und um das Lehren der Werke, in welchen Gott unseren Gehorsam üben will, da die nicht vom Wort Gottes geleitete Vernunft leicht in die Irre geht. Der Genfer Theologe spricht auch vom einem dreifachen Gebrauch des Gesetzes: *usus theologicus* – *usus paedagogicus* – *usus didacticus*.<sup>77</sup> Der *usus paedagogicus* beinhaltet generell eine zu Christus führende Pädagogik. Die Hauptfunktion des Gesetzes liegt für Calvin im dritten Gebrauch, bei dem es um die Heiligung der Gläubigen als den wesentlichen Zweck des Gesetzes geht. Im Vergleich mit den beiden liegt der Schwerpunkt des Zürcher Theologen auf der Harmonisierung der unterschiedlichen Entfaltung des Gesetzesdankens. Bullingers *usus legis* ist formell als dreifacher Gebrauch angeordnet, aber inhaltlich werden die folgenden Punkte behandelt: *usus theologicus* (*usus paedagogicus*) – *usus didacticus* – *usus civilis* (*politicus*). Er stellt an erster Stelle den *usus theologicus*, die Erkenntnis der Sünde, und den *usus paedagogicus*, die Führung zu Christus, zusammen. Sein zweiter Gebrauch ist der *usus didacticus*, der zu guten Werken führt und eine Richtschnur für die Christen dargestellt. Bullinger setzt den *usus civilis* (*politicus*), der das soziale Zusammenleben ordnet, an die dritte Stelle.

---

<sup>74</sup> Vgl. Summa, S. 69v-70r; Catechesis, S. 28v.

<sup>75</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 389 f.

<sup>76</sup> Vgl. Philipp Melanchthon, Loci Theologici 1539, in: CR XXI, S. 390-406; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 391.

<sup>77</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, II.VII.9-12.

Im Hinblick auf den ersten Gebrauch zeigt sich bei Bullinger, dass das Gesetz Gottes dem Menschen seine Sünde offenbar macht (*usus theologicus*).<sup>78</sup> Das ist aufgrund der entsprechenden paulinischen Aussagen unter den Reformatoren unumstritten. Im Zusammenhang mit der Sündenerkenntnis wird deutlich, dass der Mensch nicht nur der Art und Natur der Sünde verfallen ist und die Gebote Gottes nicht hält, sondern natürlich auch unter dem Fluch und der Verurteilung steht.<sup>79</sup> Jedoch wird diese Realität nicht allein als eine direkt den Menschen bedrängende Macht anerkannt, sondern sie lässt ihn Zuflucht finden, so dass er nicht in Verzweiflung versinkt.<sup>80</sup> Auf diese Weise wird bei Bullinger herausgehoben, dass das Gesetz Gottes den Menschen in gewissermassen zu Christus treibt und führt (*usus paedagogicus*).<sup>81</sup> Indem der Mensch aus dem Gesetz Gottes, wie aus einem Spiegel, ersieht, dass er ein Sünder ist, in dem kein Gutes ist, sucht er nämlich weder in sich selber noch in anderen Menschen Unbescholtenheit und Rettung, sondern findet Hoffnung und Hinweise auf das Heil allein in Christus im Evangelium. Bullinger verbindet den zweiten Gebrauch des Gesetzes auch mit seiner Funktion als Richtschnur für das Leben der Gerechtfertigten (*usus didacticus*).<sup>82</sup> Es weist sie darauf hin, wie sie gegen Gott und andere Menschen leben sollen, nachdem sie in Christus durch vertrauenden Glauben gottgefällig gemacht und mit Gott versöhnt worden sind, und wie sie das Gute tun und das Böse lassen sollen.<sup>83</sup> Dabei ist kennzeichnend, dass die *lex moralis* als Formulierung des Anspruchs des Gesetzes an den Menschen und als Darstellung von guten Werken aller Art angesehen wird. Der letzte Gebrauch ist für Bullinger die mit Ordnungsgewalt verbundene Durchsetzung der öffentlichen Ordnung gemäss dem göttlichen Gesetz (*usus politicus*). Die Funktion des Gesetzes liegt hier darin, dass durch die *lex moralis* die Unordnung des Menschen in diesem Leben reguliert und dieser unterwiesen und gebessert werden soll.<sup>84</sup> Sie schafft die äussere Voraussetzung für den zweiten Gebrauch des Gesetzes sowohl in Bezug auf die öffentliche Gottesverehrung als auch in Verbindung mit dem sozialen Zusammenleben der Menschen.<sup>85</sup> Auffallend ist bei Bullinger, dass der dritte Gebrauch

<sup>78</sup> Vgl. Ibid., S. 70r; Catechesis, S. 29r.

<sup>79</sup> Vgl. Compendium, S. 58v-59r: „..., deprehendit certe qualis natura sit, & quod totus peccato sit obnoxious, qui nullo modo legi Dei, ea qua oportebat ratione, satis faciat: unde mox certo colligit, seipsum maledicto & damnationi iure obnoxium esse.”

<sup>80</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 105.

<sup>81</sup> Vgl. Summa, S. 71r (Catechesis, S. 29r: „Ita uero intelligimus iustitiam non a nobis ipsis nostrisque uiribus, neq ab ulla carne, sed magis ex mediatore petendam esse: iuxta illud apostoli, Concluserit scriptura omnia sub peccatum, promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.“).

<sup>82</sup> Vgl. Summa, S. 71v; Catechesis, S. 29r.

<sup>83</sup> Vgl. Compendium, S. 59v: „Nam alium quod; usum lex habet, quod regula ac norma est uitae nostrae, quomodo nobis (postquam per fidem in Christum iustificati & Deo reconciliati sumus) uiuendum, & bene agendum, ac malum uitandum et omittendum sit.”

<sup>84</sup> Vgl. Summa, S. 71v; Catechesis, S. 29r.

<sup>85</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 393.

des Gesetzes Gottes nicht nur auf alle Menschen angewendet wird, sondern auch besonders für die christliche Obrigkeit gültig ist.<sup>86</sup> Das steht zweifellos in Verbindung mit seiner Staatsidee der *Respublica Christiana*, in der Staat und Kirche nach ihrer Funktion getrennt sind, aber zusammenarbeiten.<sup>87</sup>

#### 5.4. Christus als *perfectio* des Gesetzes

In den Schriften «Summa» und «Catechesis» ist noch eine wichtige Frage im Blick auf den Gebrauch der *lex moralis* aufgeworfen, inwiefern sie erfüllt und abgeschafft ist.<sup>88</sup> Die Antwort verbindet sich direkt mit der Vollkommenheit des Versöhnungswerkes Christi, der von Gott gesandt und dem Gesetz unterstellt wurde. Bei Bullinger wird zunächst deutlich, dass die Erfüllung wesentlich in Christi vollkommenem Gehorsam gegen den Willen Gottes und in seinem Eintreten für den sündigen Menschen am Kreuz geschah.<sup>89</sup> Die Frage, was das für Christen bedeutet, wird durch das Erfüllen des Gesetzes durch das Vertrauen auf Christus beantwortet.<sup>90</sup> Sie vertrauen darauf, dass seine Gerechtigkeit und Unbescholtenheit ihnen zugute kommt. Man wird also keineswegs durch seine Ausführung des Gesetzes gerechtfertigt, sondern allein durch den Glauben an Christus. Dieser führt dazu, dass die Gerechtfertigten durch den Geist Gottes dazu angetrieben werden, nach dem Gesetz Gottes zu leben. Sie lieben nicht nur Gott und sein Gesetz, sondern tun auch ohne Zwang alles freiwillig, was von ihnen gefordert wird,<sup>91</sup> auch wenn die Schwachheit in ihnen bis in den Tod bestehen bleibt. Die Erfüllung des Gesetzes auf Grund der Christusgemeinschaft und der Wirkung der Teilhabe am Heiligen Geist ist konsequenterweise für Bullinger der einzige Weg, wie der Mensch von der Verurteilung und Bestrafung nach der Sünde befreit werden kann.<sup>92</sup>

---

<sup>86</sup> Vgl. Compendium, S. 59v: „haec institutio in Christiana quoque republica perdurat.“

<sup>87</sup> Vgl. Büsser, Die Prophezei, S. 213; Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 26.

<sup>88</sup> Vgl. Summa, S. 72r.

<sup>89</sup> Vgl. Ibid.

<sup>90</sup> Vgl. Ibid.; Catechesis, S. 29r.

<sup>91</sup> Vgl. Summa, S. 72v (Catechesis, S. 29r-v: „I. Quomodo ergo dicuntur mandata dei facilia? R. Facilia sunt renatis & spiritu dei illuminatis, difficilia uero nondum renatis. Denique satisfecit Legi solus Christus dominus, cuius perfectio nobis imputatur, qui credimus, placetque deo propter fidem & coniunctionem cum Christo piorum obedientia & legis diuinae studium, tametsi interim propter infirmitatis humanae reliquias in carne, semper dei indigeant gratia.“).

<sup>92</sup> Vgl. Summa, S. 73r; Catechesis, S. 29v.

## 6. Heilsgnade und Rechtfertigung

In diesem Kapitel werden die Heilsgnade, zu der ausserdem *'sola gratia Dei'*, Prädestination und Erfüllung der Heilsgnade durch *'Solus Christus'* behandelt werden, und die Rechtfertigung, die im Zentrum der Heilslehre steht und auf den Glaubensprinzipien von *sola gratia, propter Christum* und *sola fide* basiert, zusammen dargestellt. Die Heilslehre wird in den katechetischen Werken im Rahmen der Gotteslehre im Zusammenhang mit dem souveränen Werk Gottes und mit der Christologie behandelt. Es wird deutlich, dass das Heilshandeln von Anfang bis Ende allein Gottes Werk ist. Der Mensch, der unfähig ist, aufgrund des Gesetzes Gutes zu tun, ist beim Heilshandeln völlig passiv. Aus diesem Grund besteht der Kern der Heilslehre bei Bullinger in der Aussage, dass der Mensch nicht durch das Gesetz des Mose gerechtfertigt und gerettet wird, sondern durch die Gnade Gottes in Christus.<sup>1</sup> Die Ursache der Rechtfertigung und der Erlösung ist die Gnade Gottes in Christus. In der Heilsgeschichte trennt sich die Gnade Gottes niemals von Christus. Aber bei Bullinger ist nicht wie bei Calvin die Gnade Gottes *'causa efficiens'* und Christus *'causa materialis'*.<sup>2</sup> Die Gnade Gottes in Christus ist in seinem ewigen Ratschluss beschlossen, und deswegen gehören Heilsgnade und Christus unauflöslich zusammen. Die Gnade Gottes in Christus ist, als Grundlage von Bullingers Heilslehre, die einzige Ursache für alles Heil des Menschen. In den katechetischen Werken bezieht sich diese Konzeption auch direkt auf die Prädestinationslehre. Sie ist christozentrisch und soteriologisch konzipiert, d.h. ihr Zentrum ist die „Erwählung in Christus“. Hinsichtlich der Prädestinationslehre, die im übrigen einer reformierten Tradition folgend *'infralapsarisch'* gefasst ist, folgt Bullinger unbestritten Paulus und Augustin. Jedoch ist zugleich nicht zu übersehen, dass Bullinger seine Prädestinationslehre mit der theologischen Intention formuliert hat, seelsorgerlich zu wirken. Es war ihm wichtig, die Mitchristen nicht zu verunsichern oder gar zu verwirren. Zum Hintergrund der Rechtfertigungslehre, wie sie auch in den katechetischen Werken zu erkennen ist, muss ausserdem berücksichtigt werden, was Opitz in seiner Analyse der <<Dekaden>> gezeigt hat: *„Auf der Grundlage der Versöhnungslehre Zwinglis knüpft er bewusst an Motive Luthers, vor allem aber Melancthons, an und greift zugleich ausdrücklich auf Augustin zurück. Leitend ist dabei die Überzeugung von der sachlichen Übereinstimmung aller Evangelischen in diesem zentralen Punkt, trotz unterschiedlicher*

---

<sup>1</sup> Vgl. Compendium, S. 62v: „Homines uero non iustificari ac saluari lege Mosis, sed gratia Dei in Christo ... .“

<sup>2</sup> Vgl. Heribert Schützeichel, Die Glaubenslehre Calvins, München 1972, S. 201 f.

*Aussagegestalten.*<sup>3</sup> Bei der Darstellung der Rechtfertigungslehre ist ihm eine Begründung der theologischen Übereinstimmung mit den beiden Theologen in Wittenberg wichtig, besonders angesichts der eigentlichen Bedrohung in Gestalt des durch das Konzil von Trient wiedererstarkenden Katholizismus.<sup>4</sup>

Im Sendschreiben werden beide Begriffe, Heilsgnade und Rechtfertigung, im Abschnitt über die Rechtfertigung erläutert, welche in gedanklichem Zusammenhang mit Person und Dienst Christi steht. Besonders wird dabei die Rechtfertigung auf Basis der obigen drei Glaubensprinzipien als dem sogenannten '*ordo salutis nostrae*' zur Sprache gebracht.<sup>5</sup> Es wird im Kontext des Heilsplanes Gottes dargestellt, wie der Mensch aus freier Gnade erwählt wird, wie er durch Christus angenommen wird und wie er an Christus teilhaben und gerechtfertigt werden kann. Interessanterweise hat die Rechtfertigungslehre in den drei anderen catechetischen Werken die gleiche Struktur. Das Verständnis von Heilsgnade und Rechtfertigung wird in der Summa in einem eigenen Abschnitt über Gottes Gnade und Rechtfertigung dargestellt. Hier wird besonders der Gedanke von der Prädestination als dem ewigen Ratschluss Gottes hervorgehoben. In den drei anderen Werken kommt dieses Thema dagegen nicht vor. In den Schriften «Bericht» und «Catechesis» gibt es keinen eigenen Abschnitt über die Heilsgnade und Rechtfertigung. Dennoch werden beide Begriffe in ersterer Schrift in der Lehre von Glauben und guten Werken und in letzterer Schrift in der Auslegung des Apostolikums teilweise erläutert.

## **6.1. Die Heilsgnade Gottes**

### **6.1.1. *Sola gratia Dei***

*Sola gratia Dei* als ein Grundsatz der reformatorischen Theologie ist bei Bullinger der Ausgangspunkt der Lehre von der Erlösung und der Grund dafür, dass der Mensch unter der Sünde vor dem Gericht Gottes, von der Anklage des Gesetzes und von der Verdammnis freigesprochen werden kann.<sup>6</sup> Sie ist der souveräne Akt Gottes, aufgrund dessen sich die Heilsgeschichte in vollkommener Weise ereignet. Bei der Lehre von der Gnade Gottes werden in den

---

<sup>3</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 268.

<sup>4</sup> Vgl. Christoph Strohm, Frontstellungen, Entwicklungen, Eigenart der Rechtfertigungslehre bei Bullinger, in: Heinrich Bullinger. Life-Thought-Influence, Bd. II, S. 560.

<sup>5</sup> Vgl. Epistola, S. 25.

<sup>6</sup> Vgl. Summa, S. 75v; Bericht, S. 75.



katechetischen Werken besonders zwei Thesen Bullingers herausgestellt. Zunächst geht es ihm um die Ablehnung eines menschlichen Beitrags zur Heilsgeschichte. Gott, der „*von seiner art vnd natur gütig vnd gnädig ist*“<sup>7</sup>, hat aus seiner freien Gnade den Menschen unter der Sünde erwählt und nimmt ihn ohne Rücksicht auf den menschlichen Verdienst mit Liebe an.<sup>8</sup> Das gute Werk, welches der Mensch gemäss dem Gesetz tun soll, kann ihn weder rechtfertigen noch des ewigen Lebens teilhaftig machen. Bullingers Meinung grenzt sich von der römisch-katholischen Lehre im Dekret über die Rechtfertigung auf der 6. Sitzung des Konzils von Trient am 13. Januar 1547 in dem Sinne ab, dass der Mensch durch die Gnade Gottes befähigt wird, an seinem Heil mitzuwirken und dadurch auch eine Vermehrung der Gnade sowie ewigen Lohn verdienen kann.<sup>9</sup> Die guten Werke haben bei Bullinger nicht für das Heil des Sünders Bedeutung, sondern allein für das Leben des Gerechtfertigten im Glauben. Dazu ist an folgenden Satz im Compendium zu erinnern: „*Gott hat aus eigenem Antrieb, das heisst, aus lauter Güte und Barmherzigkeit, ohne alles Verdienst der Menschen, die Sünder in Gnaden angenommen, ihnen ihre Sünde verziehen und sie zu Erben des ewigen Lebens gemacht.*“<sup>10</sup> Als Quelle des Heils und des ewigen Lebens ist die Gnade Gottes somit bei Bullinger der unmittelbare Grund der Erwählung, der Rechtfertigung, des Glaubens und der guten Werke. Aber ihm ist bei der Gnade Gottes auch wichtig, dass Gott allein in Christus dem Sünder gnädig und barmherzig ist.<sup>11</sup> Im Heilswerk wird die Gnade Gottes allein durch Christus bewirkt. Christus ist das Ende des Gesetzes, der einzige Heiland sowie der einzige Meister der Kirche. Der Mensch unter der Sünde wird durch das göttliche Wohlwollen in Christus erlöst. Durch den Heiligen Geist wird die Heilsgnade Gottes dem Menschen zuteil.<sup>12</sup> *Extra Christum* gibt es keine Gnade Gottes. Die Gerechtigkeit der Gläubigen besteht allein in der Gnade Gottes, aber auch allein im Teilhaben an Christus. Gemäss dem ewigen Ratschluss, in welchem Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, der Welt zu einer bestimmten Zeit durch seinen Sohn, Jesus Christus, die Heilsgnade zum Heil und Leben zu erweisen,<sup>13</sup> sind die Gnade, Gott und Christus für Bullinger in untrennbarer Weise Ursache des Heils.

---

<sup>7</sup> Summa, S. 76v.

<sup>8</sup> Vgl. Epistola, S. 25 f.

<sup>9</sup> Vgl. Konzil von Trient, Dekret über die Rechtfertigung, Kanon 32. (André Birmelé, Kirchengemeinschaft: Ökumenische Fortschritte und methodologische Konsequenzen, Berlin-Hamburg-Münster 2003, S. 149: Das Dekret bezieht sich bereits im Vorwort auf den Sachverhalt, dass in der Gegenwart eine irrige Lehre über die Rechtfertigung geäussert wurde, bietet eine umfassende Darlegung der päpstlichen Rechtfertigungslehre und endet mit 33 Canones, welche überwiegend die evangelische Rechtfertigungslehre verdammen.).

<sup>10</sup> Vgl. Compendium, S. 61v: „... Deus sua sponte, hoc est ex mera bonitate et misericordia, absque ullis meritis hominum, peccatores in gratiam recipit, peccata illis condonat, atque aeternae uitae haeredes facit.“

<sup>11</sup> Vgl. Summa, S. 77v.

<sup>12</sup> Vgl. Ibid., S. 87r; Bericht, S. 75.

<sup>13</sup> Vgl. Summa, S. 74v.

### 6.1.2. *De praedestinatione*

Die Prädestinationslehre wird in den katechetischen Werken weder an zentraler Stelle noch ausführlich behandelt. Dies erklärt sich hauptsächlich aus der seelsorgerlichen Absicht Bullingers. Diese Intention führt dazu, nicht nur das geschriebene Wort Gottes ernst zu nehmen und sich nicht auf Spekulation einzulassen, sondern sich auch von der Frage deutlich zu distanzieren, ob Gott der Urheber der Sünde sei. Der Zürcher Theologe ist in seinen Ausführungen stets bemüht, die Grenzen der biblischen Offenbarung nicht zu überschreiten. Seine Prädestinationslehre hält also einfache und für alle Gläubigen verständliche Aussagen fest und wird als Element des ganzen Heilshandelns Gottes gedeutet. Neben dieser seelsorgerischen Absicht steht Bullinger auch grundlegend in der augustinischen Tradition, welche auf das zweifache Ziel Gottes verweist, einige zu erretten und einige nicht zu erretten.<sup>14</sup> Es ist unbestritten, dass er als ein Hauptvertreter der im übrigen eine Tradition des Reformiertentums darstellenden, 'infralapsarischen' Prädestination gilt,<sup>15</sup> deren Grundannahme die Erwählung des erschaffenen, aber dann gefallen Menschen im ewigen Ratschluss Gottes ist.<sup>16</sup>

„Die Erwählung des Menschen aus freier Gnade Gottes“<sup>17</sup> wird in der Heilslehre des Sendschreibens als Akt der Gnade Gottes und als Ausdruck seiner Menschenliebe geschildert, welche sich dem Menschen in Christus und seinem Werk offenbaren. Diese These bildet einen Angelpunkt der Prädestinationslehre in der Summa. Bullinger formuliert in derselben die Prädestination nicht nur auf Grund der paulinischen Lehre in Eph. 1,3-8<sup>18</sup>, sondern auch im au-

---

<sup>14</sup> Vgl. *Venema*, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Prädestination, S. 53-56.

<sup>15</sup> Vgl. Herman *Bavinck*, Gereformeerde Dogmatiek, Bd. II, Kampen 1998, S. 320: „Er waren er altijd, die de leer der praedestinatatie, uit vrees voor misbruik behandelden „a posteriori, van beneden op“. Ze hielden meer van de methode, om op te klimmen uit het gevolg tot de oorzaak, uit de vrucht tot den wortel, en om uit het geloof en de bekeering tot de verkiezing te besluiten en deze dan aan te wenden tot troost en verzekering, dan dat zij apriori uit de idee Gods de praedestinatatie en electie afleidden. Daartoe behoorden vooral Bullinger, Ursinus, Olevianus, Boquinus, Hyperius, Sohnius e. a.“ Im Hinblick auf die Prädestinationslehre ist die infralapsarische Definition in der reformierten Kirche die herrschende Meinung, während die supralapsarische Definition nur als Privatansicht einzelner Theologen anzusehen ist. Ohne Zweifel sprechen sich im 16. und 17. Jahrhundert die überwiegende Mehrzahl der reformierten Theologen und die meisten Bekenntnisschriften der reformierten Kirche für die infralapsarische Theorie der Prädestination aus (*Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S.133).

<sup>16</sup> Nach Berkhof wird die geschichtliche Abfolge von Gottes Entscheidungen im Rahmen der infralapsarischen Theorie in der reformierten Tradition in folgender Form weitergehend entwickelt: „a) The decree to create man in holiness and blessedness. b) The decree to permit man to fall by the self-determination of his own will. c) The decree to save a certain number out of this guilty aggregate. d) The decree to leave the remainder in their self-determination in sin, and to subject them to the righteous punishment which their sin deserves.“ Vgl. *Berkhof*, Systematic Theology, S. 120.

<sup>17</sup> Vgl. Epistola, S. 25: „Ante omnia docet inspicere Deum Patrem misericordiarum, qui gratis homines elegit et gratia sua iustificat.“

<sup>18</sup> Vgl. Summa, S. 77r-v (DLB, Eph. 1,3-8: „Gelobet sei Gott und der Vater unsers HERRN Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum; wie er uns denn erwählt hat durch denselben, ehe der Welt Grund gelegt war, dass wir sollten sein heilig und unsträflich vor ihm in der Lie-

gustinischen Bild, in dem Christus als *‘remedia’* betrachtet wird:<sup>19</sup>

*„Gott hat in seinem ewigen Ratschlag beschlossen, seine Gnade der Welt zu gewissen von ihm bestimmten Zeiten durch Christus zu erzeugen. Denn wie er von Ewigkeit her Fall des Menschen vorhergesehen hat, so hat er auch von Ewigkeit her Heilmittel vorbereitet, mit denen er die verdorbene Welt erneuern will, und er hat bestimmt, seinen Sohn in die Welt zu senden, der die menschliche Natur annahm, und durch den der Sündenfall des Menschen wiedergutmacht und behoben werden soll.“*<sup>20</sup>

Hier fällt auf, dass Bullinger die Verwerfung nicht beschreibt, sondern nur die Erwählung. Die Erwählung wird nicht nur als Gottes gnädige Vorsorge zur Errettung des sündigen Menschen angesehen.<sup>21</sup> Vielmehr ist sie auch ein vollkommener Akt der souveränen Gnade Gottes, denn *„Alle Verheissungen Gottes zielen von Anfang der Welt an immer auf Christus.“*<sup>22</sup>: Gott hat allein in Christus von Ewigkeit her einen Teil der ganzen Menschheit, die von Gott erschaffen, aber dann durch Anstiftung des Teufels und den freiwilligen Ungehorsam abgefallen war, in Gnaden erwählt. So ist für Bullinger die Erwählung des Menschen sowohl die Erwählung aus göttlicher Gnade als auch die Erwählung in Christus. Die Erwählung *‘in Christus’* betrifft das Heil besonders in dem Sinne, dass er allein als einziger Vermittler den sündigen Menschen mit Gott versöhnen kann, Gott in ihm den Menschen als Kind anerkennen will, und der Mensch durch ihn erlöst, gereinigt und erneuert wird.<sup>23</sup> Die Erwählten bilden eine Gemeinschaft mit Christus und leben allezeit in ihm, und daher ist Christus Grund seiner Kirche und Haupt seines Leibes, nämlich seiner Gemeinde. Bullinger stellt heraus, dass in unserem Herrn Christus, dem wahren lebendigen Sohn Gottes, alle Gnade und alle himmlischen Schätze verwahrt werden.<sup>24</sup> Die Erwählung ist folgerichtig als göttlicher Akt in Christus nicht aus dem vorhergesehenen Glauben der Erwählten ableitbar, sondern einzig und allein auf Gottes

---

be; und hat uns verordnet zur Kindschaft gegen sich selbst durch Jesum Christum nach dem Wohlgefallen seines Willens, zu Lob seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in dem Geliebten, an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichtum seiner Gnade, welche uns reichlich widerfahren ist durch allerlei Weisheit und Klugheit ...“).

<sup>19</sup> Vgl. *Venema*, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, S. 52.

<sup>20</sup> *Compendium*, S. 64r: „Gratiam suam Deus aeterno consilio destinavit in Christo mundo declare temporibus certis à se constitutis. Nam quemadmodum ab aeterno hominis lapsum praevidit, ita etiam ab aeterno remedia praeparavit quibus mundus perditus reparetur, ac constituit filium suum, qui humanā assumeret naturā, in mundū mittere, per quem lapsus hominis restituatur ac reparetur.“

<sup>21</sup> Vgl. Richard *Muller*, Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins, Grand Rapids 1988, S. 42.

<sup>22</sup> *Compendium*, S. 64r: „Etenim omnes Dei promissiones à mundo conditio in Christum respiciunt.“

<sup>23</sup> Vgl. *Summa*, S. 77v-78r.

<sup>24</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 78r.

Initiative zurückzuführen.

Bei der Darstellung der Prädestination in der Summa stösst man auf die schwierige Frage, ob die Verwerfung als die andere Seite der Erwählung gelehrt wird. Hier fehlt es zumindest an einer eindeutigen Definition der doppelten Prädestination wie in den «Dekaden»: „*Die Vorherbestimmung aber ist der ewige Ratschluss Gottes, durch den er beschlossen hat, die Menschen entweder zu retten oder zu verderben, gemäss dem unverrückbaren und festgelegten Zeitpunkt des Lebens und des Todes.*“<sup>25</sup> Dass bei der Prädestinationslehre in der Summa der ewige Ratschluss nicht in der Verwerfung, sondern in der Erwählung besteht, steht im Zusammenhang mit der bereits erwähnten Intention Bullingers, sie auf Wunsch der ungebildeten, aber nach der göttlichen Wahrheit strebenden Laien, in der pastoralen Verantwortung, ihnen ohne Wortstreitereien in klarer Wahrheit zu dienen, zu verfassen. Er betont ihnen gegenüber die Offenbarung der Gnade Gottes und seines guten Willens im Herrn Christus. Das heisst aber nicht, dass Bullinger die Definition der Verwerfung gezielt auslässt. Auch wenn in der Summa nicht die Verwerfung mit der Erwählung zusammen dargestellt wird, so wird Bullingers Verständnis der Verwerfung doch in einem eigenen Sinn deutlich: Er möchte die Verwerfung vor allem als den anfänglichen elenden Zustand des Menschen unter der Verurteilung und dem ewigen Tod auf Grund des Sündenfalls verstehen.<sup>26</sup> Im Gegensatz zu den Erwählten können die Verworfenen nämlich keinesfalls von der Sünde und von der Verdammnis freigesprochen werden und können das Erbe des ewigen Lebens nicht erhalten.<sup>27</sup> Daraus folgert Bullinger, dass die Strafe des ewigen Todes auf Grund des Sündenfalls mit der Verwerfung identisch ist. Daneben zeigt sich die Verwerfung in der Summa auch im Begriff '*extra Christum*'.<sup>28</sup> Im Hinblick auf die Wirkung des heilsgeschichtlichen Werkes Christi schildert Bullinger, dass es *extra Christum* nichts gibt, was dem Menschen zur Gesetzeserfüllung, zur Rechtfertigung und zum ewigen Leben dienen könnte.<sup>29</sup> Das heisst: „*Extra Christum non est salus vel vita.*“<sup>30</sup> Die Verworfenen sind, als der andere Teil der gefallen Menschen, nicht von Ewigkeit her in Christus erwählt und nicht durch den Glauben an ihn gerechtfertigt. Die

---

<sup>25</sup> *Predigt 4*, Dekade 4, S. 451. Vgl. *Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 440; *Strohm*, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenartigen, S. 239.

<sup>26</sup> In der Sündenlehre der Summa wird der ewige Tod des Menschen als eine Wirkung der Erbsünde geschildert. Bei Bullinger wird deutlich, dass der ewige Tod durch die Sünde auf die Menschheit gefallen ist, aber er auf den Vertrauenslosen bleibt, während er den Vertrauenden weggenommen wird. Vgl. Summa, S. 40r (Siehe 3.3.2. *De peccato origins* im dritten Kapitel von Mensch und Sünde im III. Teil).

<sup>27</sup> Vgl. Compendium, S. 62v. „*Quamobrem nulla legis opera possunt homines iustificare, hoc est à peccato, ab accusatione et damnatione legis, in diuino iudicio absolvere, Deo reconciliare, & iusto ac perfecte probos & beatos facere.*“

<sup>28</sup> Vgl. Summa, S. 78v.

<sup>29</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 78r-v.

<sup>30</sup> Epistola, S. 28.

in der «Confessio Helvetica Posterior» einmal vorkommende Definition der Verwerfung ist dort auch mit 'ausser Christus sein' synonym gesetzt.<sup>31</sup> Daraus ergibt sich, dass die Erwählung dem 'in Christus sein' und die Verwerfung dem 'ausser Christus sein' entspricht. Auf's Ganze gesehen ist die Verwerfung also für Bullinger so definiert, dass der sündige Mensch, den Gott nicht von Ewigkeit her in Christus erwählt hat, ewig in seinem elenden Zustand 'extra Christum' unter Verurteilung und Todesstrafe bzw. in der Verdammnis als Folge des Sündenfalls verbleiben muss.<sup>32</sup>

Aus der Tatsache, dass das Anliegen der Erwählung durch solche Verwerfungsaussagen hochgehalten wird und die Verwerfung das 'oppositum' gegenüber der Erwählung darstellt, wird zweifellos deutlich, dass die Prädestinationslehre Bullingers in der augustinischen Tradition steht.<sup>33</sup> Allerdings unterscheidet sich Bullingers Gedanke der doppelten Prädestination in der Summa von der Auffassung Calvins. Wie bereits im Hinblick auf den so genannten Bolsec-Handel erwähnt, verfasste er zwischen 1551 und 1552 drei offizielle Schreiben und drei weitere Privatbriefe an Calvin und schrieb Ende März 1553 und am 2. November 1555 noch weitere Briefe an ihn. In diesen Briefen akzeptierte der Zürcher Theologe nicht die doppelte Prädestination im Sinne des Genfer Theologen, dass Gott, unter der gleichzeitig zum Heil und zum Verderben führenden Bedingung des göttlichen Ratschlusses, als Urheber des Bösen angesehen werden könne.<sup>34</sup> Bullinger wollte vermeiden, dass die Verdammung aus dem gleichen göttlichen Ratschluss folgt, in dem von Gott die Heilsgnade beschlossen wurde. In den katechetischen Werken folgen Erwählung und Verwerfung für ihn konsequenterweise nicht aus der gleichen 'Causa' des göttlichen Ratschlusses. Calvins Begriffe Erwählung und Verwerfung in einem ewigen Dekret wurden von Bullinger, wie Karl Barth formuliert, als 'fatale Parallelität' betrachtet,<sup>35</sup> auf welche der Zürcher keinesfalls eingehen konnte. Die Erwählung gründet sich als der ewige Ratschluss in Christus gegenüber dem sündigen Menschen, der unter Verurteilung und Todesstrafe steht, auf die Gnade Gottes als Wohlwollen, Barmherzigkeit und Güte; umgekehrt gründet sich die Verwerfung als der elende Zustand *extra Christum* unter der Verurteilung und dem ewigen Tod, die aus dem Sündenfall der Menschen folgen, auf den Zorn Gottes auf Grund des freiwilligen Ungehorsams gegen das göttliche Gebot im Para-

---

<sup>31</sup> Vgl. Confessio, S. 11v (The. X). (Jacobs, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 94).

<sup>32</sup> Vgl. Summa, S. 79v; Confessio, S. 12r (The. X). (Venema, Heinrich Bullinger und the Doctrine of Predestination, S. 68).

<sup>33</sup> Vgl. Jacobs, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 97.

<sup>34</sup> Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger, S. 169.

<sup>35</sup> Vgl. Karl Barth, Kirche Dogmatik, Bd. II/2, Zollikon-Zürich 1959, S. 16 (Strohm, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenartigen, S. 241).

dies.<sup>36</sup> Damit möchte Bullinger vor allem hervorheben, dass Gott die Menschen liebt und in ihm keine Böswilligkeit ist.

### 6.1.3. Die Erfüllung der Heilsgnade, *solus Christus*

In den katechetischen Werken kennt Bullinger keine dogmatische Trennung zwischen Person und Werk Christi, zwischen Christologie und Soteriologie. Die Person Christi impliziert ein grundsätzliches Verständnis seines Werkes, warum er, der Sohn Gottes, Mensch geworden, am Kreuz gestorben und auferstanden ist, aber umgekehrt bestimmt das Werk Christi das richtige Verständnis seiner zwei Naturen, indem es deutlich macht, warum er als Sohn Gottes Mensch werden musste. Die Lehre von der Person Christi ist Voraussetzung für die Lehre von der Erlösung, aber auch die Frage nach dem Heil des Menschen kann nicht ohne Erkenntnis der Person Christi beantwortet werden. Der Sohn Gottes, Jesus Christus, steht im Zentrum der Heilsgeschichte. Bullingers Verständnis der Person und des Werkes Christi verbinden sich somit direkt mit der Gottes-, Gesetzes-, Heils-, Kirchen- und Sakramentslehre. Das Heilshandeln in Erwählung, Rechtfertigung und Glauben ist ohne Zweifel das göttliche Heilswerk, das in, nach und durch Christus ausgeführt wird. Die Heilsgnade Gottes ist in Christus erfüllt, indem Gott allein in ihm alles geschenkt hat, was zum Leben und zum Heil gehört.<sup>37</sup> Wer durch den wahren Glauben Christus besitzt, braucht sonst nichts mehr zum Leben und zum Heil. Die Gläubigen haben allein in Christus alles zur Erlösung, was im Gesetz, im Priestertum, in den Opferwerken und in allen Zeremonien vorgebildet worden ist.<sup>38</sup> Christus ist also bei Bullinger Grund, Mittel und Ziel der Heilswirklichkeit.<sup>39</sup>

Im Hinblick auf die Erfüllung der Gnade Gottes durch Christus stellt Bullinger auch sein heilsmittlerisches Werk und dessen Wirkung heraus: Christus ist vor allem *solus mediator*, der zwischen Gott und Menschen eine Verbindung herstellt und zwischen ihnen vermittelt.<sup>40</sup> Die Menschwerdung Christi zeigt die wirkliche Versöhnung zwischen Gott und Menschen. Dazu ist zu betonen, dass Christus vor allem das Heil des Menschen vollkommen macht. Das Heil ist einerseits in Bezug auf die ewige Erwählung in Christus das souveräne Werk Gottes. Aber andererseits ist es das vermittelnde Werk Christi, das zur Versöhnung zwischen Gott und Men-

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 40r, 79r-v.

<sup>37</sup> Vgl. Epistola, S. 22; Summa, S. 77v-78r.

<sup>38</sup> Vgl. Compendium, S. 65r: „... in ipso inquam uno omnia habere quae lege, sacerdotio, sacrificijs, & omnibus cerimoniajs praefigurata fuerunt ...”.

<sup>39</sup> Vgl. Hans C. Brandy, Die späte Christologie des Johannes Brenz, hg. von Johannes Wallmann, Beiträge zur Historischen Theologie (80), Tübingen 1991, S. 99.

<sup>40</sup> Vgl. Compendium, S. 64r: „... mediatoris enim Christi perspicua mentio omnino facienda est.“; Catechesis, S. 36r: „... Iesum Christum meditatorem hūc inter deum & hominem ...”.

schen führt. Bullinger weist auf das vermittelnde Anliegen Christi durch die folgenden Amtsbezeichnungen für ihn hin: Mittler, Erlöser, König, Priester, Opfer, Fürbitter, Meister der Kirche etc.<sup>41</sup> Aber es wird nicht dargestellt, welche Bedeutung die einzelnen Ämter Christi jeweils haben, sondern es wird betont, dass Heil und Leben allein zu Christus als dem einzigen Trost und Heiland gehören. Christus hat alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum soll der Mensch zu ihm kommen, zur Wiederherstellung, zur Erlösung und zur Erneuerung. Ohne Teilhaben an Christus kann niemand Mängel kompensieren und zur Ruhe kommen; man muss ihn als Himmelsbrot essen, welches zum ewigen Leben sättigt. Auf diese Weise werden bei Bullinger besonders zwei Werke Christi unterstrichen, in denen er durch seinen absoluten Gehorsam dem Anspruch Gottes Genüge tut. Das eine ist die Erfüllung des Gesetzes, wie bereits in der Lehre vom Gesetz Gottes erwähnt. Christus hat das Gesetz erfüllt und hat dem Menschen einen Rechtsanspruch erworben, damit sich die Heilsgnade Gottes erfüllt.<sup>42</sup> Die Gesetzeserfüllung Christi rechnet Gott dem Menschen an und spricht ihn frei. Das andere ist das Opfer Christi, der für die Sünde des Menschen gestorben ist und für ihn das Lösegeld bezahlt hat.<sup>43</sup> Wegen der Gerechtigkeit Gottes, in der er sich über die Sünde erzürnt, kann der Mensch unter der Sünde nicht ungestraft gelassen werden. Gott hat aber die Sünde des Menschen auf den unschuldigen Christus gelegt. Daher ist Christus als Opfer für die Schuld des Menschen am Kreuz gestorben, und der unschuldige Tod Christi ist die Genugtuung für die Sünde des Menschen. Durch Gehorsam und Tod Christi wird das Urteil der ewigen Verdammnis über den Menschen aufgehoben.<sup>44</sup> Das Opferwerk Christi ist einzig und ewig, so dass es im Himmel und auf Erden keinen anderen Grund für die Vergebung der Sünde gibt. Diesbezüglich tadelt Bullinger die päpstliche Kirche, weil sie um Geld Sündenablass verkauft.<sup>45</sup>

Bullinger thematisiert auch die Wirkung des heilsmittlerischen Werkes Christi. Dazu stellt er zunächst die Frage, wie der Mensch gerecht wird und seine Sünde vergeben wird. Seine Antwort darauf lautet, dass der Mensch dadurch Anteil an der Gerechtigkeit Christi ge-

---

<sup>41</sup> Vgl. Summa, S. 78r.

<sup>42</sup> Vgl. Epistola, S. 23; Compendium, S. 65r: „Quemadmodum uero Christus consummate nostra perfectio est, ita etiam diuinae legi satisfecit, eamque nostra causa impleuit, eiusque iustitia & impletio nostra fit, ex gratia eius per fidē.”

<sup>43</sup> Vgl. Catechesis, S. 49r: „Ille ergo es mera sua misericordia, filium tradidit in mortem, propter cuius sanguinem fustum nobis iam condonat, aut non imputat peccata nostra ad cōdemnationem. Recipit enim innoxium sanguinem pro dignissima & plenissima satisfactione omnium peccatorum nostrorum.”

<sup>44</sup> Vgl. Compendium, S. 66r: „Haec autem passio & immerita innocētis Christi mors atque obedientia, est reconciliatio pro peccatis nostris, pretiū redēptionis, quod à Deo acceptatur, quodque Christus in cruce persoluit. Ideoque Deus captiuis morti & damnationi iam adiudicatos absque omni noxa liberos dimisit, & denuo in filios ac haeredes adobtuit.”

<sup>45</sup> Vgl. Summa, S. 80v.

winnt, dass er durch den wahren Glauben an ihn seiner teilhaftig wird. So wird dem Menschen durch den Glauben die Sünde nicht zugerechnet. Das beschreibt Bullinger ausführlich in der Summa:

*„dann Christus Jesus vnser einige ewige gerichtigkeit ist / als der für vns gestorben vnd widerumb von todten vferstanden ist / vnd hiemit vnser Sünd vns abgenommen hat / das vns die Gott nit mee rächen / sunder mit vns zuofriden / vns die gerichtigkeit Christi vfrächen wil: vnnd aber der gloub ( vnnd nit die werck die wir vß dem glouben thuond) Christum Jesum annimpt / vnd vns sin vnd siner gerichtigkeit ja alles heils teilhaft macht.“<sup>46</sup>*

Es ist konsequenterweise nicht anders, als dass vor dem Richterstuhl Gottes zwar alle Menschen der Sünde und ewigen Verdammnis schuldig sind sowie deren angeklagt und überwiesen werden, aber die Gläubigen von den Sünden gereinigt, von aller Schuld und Strafe losgesprochen, als fromme Kinder Gottes angenommen und als Erben des ewigen Lebens geachtet werden.<sup>47</sup>

## **6.2. De iustificatione**

Anders als die Prädestinationslehre, die nur in der Summa dargestellt wird, findet sich die Lehre von der Rechtfertigung in allen katechetischen Werken. Sie kann so zusammengefasst werden, dass vom Gericht Gottes der Mensch nicht nur von der Sünde und von der Strafe losgesprochen wird, sondern auch als Kind Gottes das Erbe des ewigen Lebens annimmt.<sup>48</sup> Gott vergibt dem Menschen in der Rechtfertigung seine vergangene, gegenwärtige und zukünftige Sünde und erklärt durch die Rechtfertigung des Sünders, dass dieser nicht nur ein Recht auf

---

<sup>46</sup> Ibid., S. 82v (Epistola, S. 29: „Fides enim illud est organum, quo participamus Christo, vel quo Christum percipimus, ut iustitia et vita Christi nostra et in nobis sit, adeoque nobis imputetur propria, non aliena.”).

<sup>47</sup> Vgl. Bericht, S. 74.

<sup>48</sup> Vgl. Epistola, S. 25: „... propter quid absoluti a peccatis et liberati a poenis inferorum commertis filii Dei efficiamur haeredesque omnium bonorum Dei et vitae aeternae.”; Compendium, S. 62v: Iustificandi uero nomen significant in iudicio Dei à legis accusatione, à peccato & damnatione absolui, sic ut peccata non ad damnationem imputentur, iustitia autem Christi imputetur, & sic homo iustus ac saluus fiat.”; Institutio, S. 24r: „... quid sit iustificari coram deo: id autem est coram tribunali dei, coram quo omnes homines peccati & aeternae condemnationis rei peraguntur & conuincuntur, à peccato expiari, à poena et culpa absolui, & haberi atque recipi in numerum filiorum dei & haeredum uitae aeternae.”; Catechesis, S. 36v-37v: „Iustificare per significationem actuum refertur ad ipsum deum, & est proprium dei opus, ac significat, remittere uel non imputare peccata, sed iustitiam potius Christi imputare, atque adeo absolueret a iudicio condemnationis, & pro iusto aut filio dei haeredesque uitae aeternae habere.”



das Erbe des ewigen Lebens hat, sondern auch unter Zusicherung des ewigen Lebens als Kind Gottes adoptiert wird. Die Rechtfertigung wird also mit Gottes Urteil oder Rechtsspruch im forensischen Sinn gleichgesetzt: Gott spricht um des Opferwerkes Christi willen den Menschen von seinen Sünden frei und nimmt ihn in seiner Gnade an Sohnes Statt und als seinen Erben an.<sup>49</sup> Es handelt sich also nicht um eine Eingiessung der Gerechtigkeit Gottes in den Menschen, sondern um einen richterlichen Akt, durch welchen Gott den Menschen für gerecht und ihm wohlgefällig erklärt. Aufgrund der Rechtfertigung wird der Mensch nicht mehr als Sünder betrachtet, sondern als Gerechtfertigter und als Kind Gottes.

Nach dieser grundsätzlichen Bestimmung der Rechtfertigung behandelt Bullinger im Sendschreiben den *ordo salutis: sola gratia – propter Christum – sola fide*.<sup>50</sup> Dieser zeigt, nach welchen Glaubensprinzipien der Mensch gerechtfertigt wird. Allerdings wird das Lehrstück der Rechtfertigung in den drei anderen Werken nicht mehr streng nach dem Muster des *ordo salutis* gegliedert. Dennoch findet sich die Struktur, welche durch die drei Elemente *sola gratia*, *propter Christum* und *sola fide* gut nachvollziehbar ist, auch in diesen Werken. Bullinger geht vom Ursprung des Heils in der Gnade Gottes aus, spricht sodann von der Vermittlung des Heils durch Christus und kommt schliesslich zum Glauben als der angemessenen menschlichen Haltung angesichts der in Christus offenbaren Gnade Gottes. In den drei Werken werden alle zentralen Aussagen des Sendschreibens wieder aufgenommen: Am ersten Prinzip *sola gratia* erläutert Bullinger, dass Gott den Menschen durch sein gnädiges Wohlwollen rechtfertigt<sup>51</sup> bzw. unschuldig und heil macht. Die Rechtfertigung ist eine aus der Erwählung folgende unmittelbare Wirkung der Gnade Gottes. Gott liebt ohne Berücksichtigung des menschlichen Verdiensts den armen Sünder, reinigt ihn von der Sünde und nimmt ihn zu seinem Kind und Erben an.<sup>52</sup> Das zweite Prinzip *propter Christum* verbindet sich mit dem Heilswerk Christi. Dass Gott den Menschen *propter Christum* rechtfertigt, heisst, dass die Gerechtigkeit Christi dem Menschen angerechnet wird. Die Rechtfertigung basiert ohne Verdienst des Menschen allein auf dem Gehorsam Christi und seinem Tod. Christus ist auch der Grund für den Freispruch des Menschen, da er für den Menschen den Forderungen des Gesetzes Genüge geleistet hat, gestorben und wieder von den Toten auferstanden ist. Durch das Opferwerk Christi wird der Mensch von der Sünde befreit, so dass Gott sie ihm nicht mehr anrechnet, sondern

<sup>49</sup> Vgl. Epistola, S. 25; Summa, S. 81v; Bericht, S. 74; Catechesis, S. 37r.

<sup>50</sup> Vgl. Epistola, S. 25, 28: Die Ordnung des Heils in Bezug auf die Grundbestimmung von der Rechtfertigung heisst: 1. *sola gratia*: „Ante omnia docet inspicere Deum Patrum misericordiarum, qui gratis homines elegit et gratia sua iustificat.“ 2. *propter Christum*: „Occurrit autem secundo loco ipse Christus Dominus, propter quem Pater coelestis nobis est misericors, et in quo nos complectitur.“ 3. *sola fide*: „Succedit ergo iam tertio loco in ordine salutis fides in Christum.“

<sup>51</sup> Vgl. Epistola, S. 25: „... gratia sua iustificat.“

<sup>52</sup> Vgl. Summa, S. 76r-v; Bericht, S. 75; Catechesis, S. 37r.

mit ihm Frieden hat und ihm die Gesetzeserfüllung Christi anrechnet.<sup>53</sup> Die Rechtfertigung *propter Christum* ist nicht nur die Reinigung von der Sünde, sondern auch die Gabe seiner Gerechtigkeit. Der Mensch, der durch die göttliche Gnade in Christus erwählt ist, wird von Gott so angesehen, als ob er alles getan hätte, was Christus selbst gelitten und getan hat. Bemerkenswert ist hier, dass Bullinger Gnade Gottes und Opferwerk Christi gleichermassen als Bedingung für die Rechtfertigung betrachtet. Das Verhältnis zwischen beiden beschreibt er im <<Bericht>>:

*„Der Grund ist deshalb eigentlich die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, durch welche Gott uns seinen einigen Sohn geschenkt hat, der menschliche Natur angenommen, sich für uns dem Tod ausgesetzt hat und sein Blut für uns vergossen hat, auf dass wir von den Sünden gereinigt, vom ewigen Tode und von Verdammnis befreit, und aller Anklage vor dem Richterstuhl Gottes entledigt würden, ja dass wir um Christi willen gerecht und (weil uns nämlich seine Gerechtigkeit als unsere eigene zugerechnet wird) Erben des ewigen Lebens wären. Darum sind die Gnade Gottes, das Blut und der Tod Christi sowie seine Unschuld und Gerechtigkeit gerade das, dessen Gnade von Gott nicht verdammt wird, sondern wir werden von ihm als seine Kinder und Erben angenommen und uns wird das ewige Leben gegeben.“<sup>54</sup>*

In den katechetischen Werken gebraucht Bullinger dafür den Ausdruck „Gnade Gottes in Christus“. Als der zentrale Begriff der Heilslehre zeigt er, warum bei Bullinger Soteriologie und Christologie untrennbar sind. Im letzten Prinzip *sola fide* geht es darum, wie die Gerechtigkeit Christi dem Menschen zuteil wird. Bei der Beantwortung dieser Frage stellt Bullinger heraus, wie bereits erwähnt, dass der Mensch durch den Glauben an Christus dessen Gerechtigkeit empfängt. Daher lebt Christus im Menschen und dieser in ihm. Der Glaube, welcher nicht aus dem Menschen kommt, sondern eine freie Gabe Gottes durch den Heiligen Geist ist,<sup>55</sup> ergreift Jesus Christus und bewirkt, dass der Mensch an ihm und an allem Heil Anteil

<sup>53</sup> Vgl. Bericht, S. 76; Catechesis, S. 37v (Compendium, S. 68r-v: „Quandoquidem igitur Christus Dominus unica et perpetua nostra iustitia est, ut qui pro nobis mortuus ac denuo à mortuis resuscitatus est, ac ita peccata nostra abstulit, ut in posterum nobis à Deo non imputentur, sed is reconciliatus nobis, iustitiam Christi nobis imputet.“).

<sup>54</sup> Vgl. Institutio, S.24v: Causa itaque huius rei proprie est gratia & misericordia dei, per quam deus nobis unicū suū filiū donavit, qui humanam naturam assumpsit, & se morti nostra causa exposuit, ac suum sanguinem pro nobis effudit, ut nos à peccatis expiati, ab aeterna morte & damnatione liberati, & liberi ab omni accusatione ad tribunal dei absolvamur: imò ut per Christum iusti (quoniam eius iustitia nobis imputatur pro nostra) haeredes fiamus aeternae vitae. Quamobrem gratia dei, sanguis & mors Christi, eiusque innocentia & iustitia, illud ipsum sunt cuius gratia non damnatur à deo, sed ab ipso in filios & haeredes adoptamur, et donamur uita aeterna.”

<sup>55</sup> Vgl. Summa, S. 87r; Bericht, S.24 f.

bekommt. Der Glaube ist also ein Instrument, um die Rechtfertigung zu empfangen.<sup>56</sup> Der Mensch wird allein durch den Glauben vor Gott gerecht. Die Rechtfertigung ist eine reale Wirkung des Glaubens: Der Mensch wird auf Grund seiner Teilhabe an der Gnade Gottes durch den Tod Christi erlöst, kommt in Gemeinschaft mit Gott und wird von den Sünden gereinigt.<sup>57</sup> Die Rechtfertigung des Menschen geschieht allein durch den Glauben an Christus, nicht durch seine guten Werke. Ein Satz in der Summa fasst dies treffend zusammen: „*Einmal aber sol vnuermischet luter vnd rein alles heil allein der gnad Gottes in Christo durch den glouben zuogäben werden.*“<sup>58</sup>

Im Hinblick auf die Glaubensprinzipien *sola gratia*, *propter Christum* und *sola fide* ist bei Bullinger festzustellen, dass die Rechtfertigung als Kern der Erlösung im Zentrum der gesamten Heilslehre steht. Seine Rechtfertigungslehre beruht nicht nur in Bezug auf den Freispruch von Schuld und Verdammnis und die Adoption als Kind Gottes grundlegend auf paulinischen und johanneischen Bibelstellen.<sup>59</sup> Vielmehr weist die Untersuchung von Opitz auch darauf hin, dass Bullingers Lehre von der Rechtfertigung, neben der Anknüpfung an Augustin und Zwingli, auf der Grundlage der obigen drei Glaubensprinzipien auch seine grosse Nähe zu Luther und Melancthon zeigt. Unter Rückbezug auf Augustin nimmt Bullinger den traditionellen Begriff 'gratia' auf,<sup>60</sup> während Zwingli „*die pneumatologische Fassung des Glaubens als geistgewirkte Befreiung zum unbedingten Vertrauen zu Gott*“ kennzeichnet.<sup>61</sup> Die für die lutherisch-melancthonische Rechtfertigungslehre konstitutive Verbindung von 'propter Christum' und 'per fidem' wird im Rahmen von Bullingers Rechtfertigungslehre mit einem eigenen Akzent aufgenommen.<sup>62</sup> Interessant ist hier, dass Bullinger angesichts der Rechtfertigungslehre des Tridentinums die Chance sieht, die Gemeinsamkeit mit der lutherischen Kirche zu betonen.<sup>63</sup> Hauptsächlich geht es ihm um die antitridentinische Abgrenzung. Auf Grund der Bedrohung des sich re-formierenden Katholizismus will der Zürcher Theologe die Rechtfertigungslehre als das gemeinsame reformatorische Fundament von Reformiertentum und Luthertum hervorheben. Bullingers Rechtfertigungslehre widerlegt durch umfangreiche Nachweise in den katechetischen Werken das tridentinische Verständnis, dass die Rechtferti-

<sup>56</sup> Vgl. Epistola, S. 29: „Oportet itaque organum aut instrumentum esse hominum, quo recipiant iustificationem. Id dicimus atque testamur esse fidem.“

<sup>57</sup> Vgl. Summa, S. 81v.

<sup>58</sup> Ibid., S. 83r.

<sup>59</sup> Vgl. Bericht, S. 74 f.

<sup>60</sup> Vgl. Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 280.

<sup>61</sup> Vgl. Ibid., S. 282.

<sup>62</sup> Vgl. Ernst Koch, Die Heilslehre, in: Glauben und Bekennen, S. 284; Opitz, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 268-278.

<sup>63</sup> Vgl. Strohm, Frontstellungen, Entwicklungen, Eigenart der Rechtfertigungslehre bei Bullinger, S. 561.

gung teilweise dem Glauben und teilweise den guten Werken des Menschen entspringt. Die Rechtfertigung zum Teil den guten Werken zuzuschreiben, verstösst gegen seine Glaubensprinzipien *sola gratia, propter Christum* und *sola fide*, welche als Voraussetzung der Rechtfertigung anzusehen sind. Schon in den «Dekaden», in welchen Bullinger die Rechtfertigungslehre in ihrer fundamentalen Bedeutung für seine Dogmatik herausarbeitet, formuliert er seine kritische Antwort auf die Re-Formierung des Katholizismus auf dem tridentinischen Konzil.<sup>64</sup> Entsprechend schrieb er auch im Jahr 1554 eine eigene Schrift «*De gratia Dei iustificante*» mit einer Widmung an König Christian von Dänemark, in welcher er seine bisherigen Überlegungen zum Rechtfertigungsthema systematisiert und angesichts der Herausforderung des sich re-formierenden Katholizismus zuspitzt.<sup>65</sup> Auf dieser Grundlage lässt sich abschliessend feststellen, dass „aus dem rechtfertigenden Glauben gute Werke hervorströmen, und zwar in christlicher Freiheit und keineswegs als Voraussetzung der Rechtfertigung.“<sup>66</sup> Allerdings möchte Bullinger damit nicht bestreiten, dass die guten Werke der Gerechtfertigten aus dem Glauben kommen und in der Kraft des Heiligen Geistes getan werden.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Vgl. Ibid., S. 558.

<sup>65</sup> Originaltitel: De GRATIA DEI IVSTIFICANTE NOS PROPTER CHRISTVM; PER solam fidem absque operibus bonis, fide interim exuberante in opera bona, Libri III. an Sereniss. ... EX OFFICINA FROSCHOVIANA TIGVRI, M.D.LIIII. (ZBZ, 5. 1021; HBBibl I, 276-7).

<sup>66</sup> *Strohm*, Frontstellungen, Entwicklungen, Eigenart der Rechtfertigungslehre bei Bullinger, S. 563.

<sup>67</sup> Vgl. *Summa*, S. 85r.

## 7. Glaube und Leben im Glauben

Obwohl nach Bullinger die Rechtfertigung nicht aufgrund der guten Werke als Zeichen der *'sanctificatio'*, sondern aufgrund der Gerechtigkeit Christi durch den Glauben erfolgt, stehen Glaube, Rechtfertigung und Werke doch in einem engen Zusammenhang. In ihrem christozentrischen und pneumatologischen Charakter sind Glaube, Rechtfertigung und Heiligung gleichermassen durch die göttliche Gnade bedingte Elemente der Heilsordnung, die zur Vollendung der Heilsgeschichte Gottes dienen. Sie dürfen als *'ordo salutis'* weder vermischt noch getrennt werden: Der Glaube ist nicht nur ein *'medium'*, um die Rechtfertigung zu empfangen, sondern auch die Ursache der guten Werke. Die Rechtfertigung, die aus dem Glauben kommt, bildet die Grundlage des neuen Lebens als einer durch die Gemeinschaft mit Christus bestimmten Existenz. Zugleich zielt sie auf die Heiligung, in der gute Werke getan werden. Rechtfertigung und Heiligung sind als doppelte Wirkung des Glaubens eng miteinander verbunden. Die guten Werke sind sowohl die Folge des Glaubens als auch das Ergebnis der Rechtfertigung. Die Gläubigen beweisen durch die guten Werke ihren rechten Glauben. Glaube, Rechtfertigung und Heiligung hängen also im Heilsgeschehen zusammen, das sich aufgrund der Gnade Gottes, des Verdienstes Christi und der Kraft des Heiligen Geistes ereignet.<sup>1</sup> Dadurch wird für Bullinger nicht nur deutlich, dass das Heil allein auf dem Werk und der Gabe des dreieinigen Gottes beruht. Vielmehr zeigt es auch den Charakter des Glaubens als Wiedergeburt, der ihm aufgrund der umfassenden Änderung der Ausrichtung des Lebens zukommt. Der rechte Glaube führt zu einem rechten Leben in der durch den Heiligen Geist mit Hilfe des Wortes Gottes bewirkten Heiligung. Das von den Gläubigen im Gesetz Gottes geforderte und im Glauben zu vollziehende Leben im Glauben erstreckt sich nicht nur auf das individuelle und private fromme Leben, sondern auch auf die Gestaltung des sozialen, ökonomischen und politischen Bereichs.<sup>2</sup>

In diesem Zusammenhang stellt Bullinger ausführlich dar, was der Glaube und was das rechte Leben der Gläubigen ist. In der Glaubenslehre wird der Glaubensbegriff geklärt und das Apostolikum ausgelegt. Das Leben im Glauben wird in den Detailthemen der *'Sanctificatio'* und der guten Werke der Gläubigen zur Sprache gebracht. Das Verhältnis von Glaube und Leben im Glauben ist jenes von Ursache und Folge. Wer aus Gnade in Christus durch den Glauben freigesprochen worden ist, tut nämlich als Folge dieses Ereignisses *'bona*

---

<sup>1</sup> Vgl. Walser, Die Prädestination bei Heinrich Bullinger, S. 227 f.

<sup>2</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 357.

*opera*.<sup>3</sup> In den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», welche keine Auslegung des Apostolikums beinhalten, werden die beiden Themen in einem eigenen Abschnitt der Heilslehre zusammenfassend und in kurzer Form dargestellt. Im Abschnitt über den Glauben in der Summa behandelt Bullinger die vier folgenden Themen: Definition des Glaubens, Auslegung des Apostolikums, der Kirchendiener Christi als Prediger des Evangeliums und das rechte Leben als Heiligung. Der Kirchendiener soll aber in einem anderen Kapitel dieser Arbeit thematisiert werden. Die guten Werke, die in der «Catechesis» als Bestandteil des Lebens im Glauben mit der Definition des Glaubens und der Auslegung des Apostolikums zu einem Teil der Glaubenslehre zusammengefasst sind, werden auch in der Summa in einem eigenen Abschnitt besprochen. Im Vergleich der Auslegung des Glaubensbekenntnisses gibt es zwischen beiden Schriften keine inhaltlichen und strukturellen Unterschiede. Seine 12 Artikel werden in sieben Gruppen eingeteilt: Gott und Schöpfung (A. 1), Person und Heilswerk Christi (A. 2-7), der Heilige Geist (A. 8), die Kirche (A. 9), Vergebung der Sünde (A. 10), Auferstehung (A. 11) und Leben in der Ewigkeit (A. 12). Allerdings werden in diesem Kapitel nicht alle Artikel des Glaubensbekenntnisses besprochen, sondern nur die zwei ausgewählten Artikel über Person und Heilswerk Christi sowie über den Geist Gottes, welche in den anderen Kapiteln nicht behandelt werden. Im Vergleich zwischen allen katechetischen Werken lässt sich auch in den anderen Werken kein inhaltlicher Unterschied zu den heilsgeschichtlichen Themen in diesem Kapitel feststellen.

## 7.1. Der Glaube

### 7.1.1. Der Glaube als *notitia* und *fiducia*

Der Glaube kommt bei Bullinger als ein Grundprinzip der Rechtfertigung keineswegs aus dem Menschen, sondern allein aus der Gnade Gottes, d.h. er ist ein freies Geschenk Gottes.<sup>4</sup> In welcher Weise wird nun den Menschen der Glaube gegeben oder eingepflanzt? Zur Beantwortung dieser Frage werden in den katechetischen Werken die beiden Grundaspekte Evangelium und Geist Gottes herausgehoben: Die Gläubigen sollen zunächst gehorsam bei der Ordnung Gottes bleiben, dass ihnen das heilige Evangelium verkündigt wird, damit sie

<sup>3</sup> Vgl. Compendium, S. 129r: „Quicūque enim ex gratia, in Christo, per fidem iustificatus est, hic iustitiam siue bona opera operatur.“

<sup>4</sup> Vgl. Summa, S. 87r: „Diser Gloub ist nit von vnnd vß dem menschen / sunder ein frye gab Gottes / durch den heiligen Geist.“ (Bericht, S. 71, 77; Catechesis, S. 30r.).

wissen, was Gottes Verheissungen sind, und worauf sie vertrauen sollen.<sup>5</sup> Die Verkündigung des Wortes Gottes ist das von Gott bestimmte Mittel, durch das Menschen den Glauben bekommen. Dadurch umarmen sie Christus samt seinen Gaben fest und nehmen ihn als unseren Erlöser an, so wie er durch die Predigt des Evangeliums dargeboten wird. Dennoch kann das äusserliche verkündigte Wort Gottes sich ohne Wirkung des Heiligen Geistes nicht im inneren Herzen des Menschen einwurzeln.<sup>6</sup> Dass Christus in den Gläubigen wohnen kann, geschieht durch Vermittlung des Heiligen Geistes. Der Glaube ist in seinem innersten Wesen pneumatologisch bestimmt. Er ist eigentlich eine durch den Heiligen Geist entfachte Zustimmung des Gewissens bzw. der Seele der Gläubigen.<sup>7</sup> Der Heilige Geist als Geber aller Gnade und aller Gaben Gottes lässt den Christen das heilige Evangelium nicht verachten oder verwerfen.<sup>8</sup>

Nach Bullinger hat der Glaube Gott und sein Wort zum Gegenstand. Gott ist der dreieinige Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist.<sup>9</sup> Das Wort Gottes zeigt als die unbezweifelbare Wahrheit alle Verheissungen in Christus, in welchen sich Gott aufs allerklarste offenbart hat.<sup>10</sup> Gott und sein Wort sind für die Gläubigen sowohl Gegenstand des Wissens als auch Gegenstand des Vertrauens. Sie sollen Gott als ihren einzigen, ewigen, obersten, wahrhaftigen und allmächtigen Wert und als höchste Instanz kennen, ihm vertrauen und von ihm alles erbiten, was sie für Seele und Leib brauchen, und dadurch besitzen sie in den Verheissungen Gottes alle himmlischen Schätze zum Heil und zum Leben.

Auf Basis der obigen Argumente hält Bullinger zwei Aspekte des Glaubens zu seiner exakten Definition fest: Wichtig ist ihm die doppelte Sicht des Glaubens als *'notitia'* und als *'fiducia'*, welche er in den Schriften <<Summa>> und <<Catechesis>> deutlich hervorhebt. Wenn der Glaube in den Schriften <<Sendschreiben>> und <<Bericht>> auch nur als *'fiducia'* verstanden wird, so ist dennoch klar, dass das Verständnis als *'notitia'* auch darin enthalten ist.<sup>11</sup> Es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass Bullinger in den katechetischen Werken *'notitia'* mit

<sup>5</sup> Vgl. Summa, S. 104v-105r.

<sup>6</sup> Vgl. Ibid., S. 105v (Catechesis, S. 30v: „Nam firmiter assentitur certissimo dei uerbo, & excitatur in cordibus per spiritum sanctum, qui corda nostra confirmat & roborat, in eo quod credimus ex uerbo dei.”).

<sup>7</sup> Vgl. Epistola, S. 38f.: „Fides proprie firmus est conscientiae vel animi nostri assensus, Spiritu Dei sancto affiatus.”

<sup>8</sup> Vgl. Summa, S. 97r; Bericht, S. 76.

<sup>9</sup> Vgl. Compendium, S. 84r: „Fides Christiana inspirata à spiritu sancto, fundata in Deo patre filio & spiritu sancto.”

<sup>10</sup> Vgl. Summa, S. 88r (Catechesis, S. 31r: „... Verbum dei & quae per hoc annunciantur, Christus imprimis, qui est scopus legis prophetarum & apostolorum.”).

<sup>11</sup> Vgl. Epistola, S. 38 f.: „Fides enim proprie firmus est conscientiae vel animi nostri assensus, Spiritu Dei sancto affiatus, quo firmiter Christum cum bonis eius sic amplectendo recipimus, et nostrum esse credimus, sicut in Evangelio nobis praedicando offertur.”; Institutio, S. 22v-23r: “Fides est hominis à deo illuminati fiducia, qua deo & unico eius filio domino nostro Iesu Christo, & ueraci eius uerbo fedit, ad remissionē peccatū & utiam aeternā. Spes est firma, patiens & consolatione plena expectatio earū rerum quas credimus, praesertim si diutius differatur, & lōge aliae appareant quam credebantur.”

‘cognitio’ und ‘fiducia’ mit ‘assensus’ zusammen gebraucht. Die Definition des Glaubens ist daher in den katechetischen Werken inhaltlich nicht unterschiedlich. Zusammenfassend heisst es in der Summa:

*„Der Glaube ... ist nicht nur ein Wissen des Geistes, sondern auch ein festes Vertrauen des Herzens, in dem wir uns auf Gott und sein Wort stützen, besonders aber auf die Verheissungen, die uns von Gott über Christus gemacht wurden, und auf alles, was im christlichen Glaubensbekenntnis zusammengefasst ist.“<sup>12</sup>*

Der Glaube als ‘notitia mentis’ zählt zur intellektuellen Erkenntnis, entsteht aber nicht aufgrund eines menschlichen Vernunftbeweises, sondern aufgrund der Überzeugung von der göttlichen Wahrheit. Durch seinen Verstand, den der Heilige Geist durch das Wort Gottes erleuchtet, versteht der Mensch Gott und sein Wohlwollen, Christus und seine Gesetzeserfüllung sowie das Heil gut und richtig.<sup>13</sup> Dazu beschreibt Bullinger das lebendige Erfassen, das wirkliche Innwerden und das wahrhaftige Geniessen der göttlichen Gnade und Liebe. Im Glauben als ‘animi fiducia’ verlässt sich der Menschen fest auf die Erkenntnis des Glaubens, die sich auf das Wort Gottes gründet.<sup>14</sup> Der Glaube erfordert eine volle und feste Gewissheit, in der man ohne Zweifel auf sein biblisches Wissen und das Bekenntnis des Glaubens vertrauen kann. Damit akzentuiert Bullinger auf Grundlage des Beispiels vom Glauben des Abraham (Röm. 4) den Glaubensbegriff in dem Sinne, dass die Gläubigen sich mit ihrem Herzen, ihrem Mut und ihrer Einsicht auf das verlassen, was Gott ihnen in seinem Wort gelobt und versprochen hat.<sup>15</sup> Natürlich beruht das Vertrauen auch nicht auf einem willentlichen Akt des Menschen, den er aus eigener Kraft erbringen könnte, sondern auf der Kraft Gottes und der Anerkennung Gottes durch den Menschen. Jedoch betrachtet Bullinger den Glauben nicht als etwas Starres, sondern gerade als eine ständige Bewegung durch die Wirkung des Heiligen Geistes. Daher wird hervorgehoben, dass die Gläubigen zu Gott um Gewissheit und um Wachstum des Glaubens beten und ihn darum anrufen sollen.<sup>16</sup> Es wird an die Verheissungen

---

<sup>12</sup> Compendium, S. 70v: „fidem ... non solum mentis notitiam esse, sed etiam firmam animi fiducia, qua Deo eiusque uerbo nitimur, praesertim uero promissionibus diuinitus nobis de Christo factis, & omnibus illis quae symbolo Christianae comprehenduntur.“ Vgl. Catechesis, S. 30v: „I. Quare appellas fidem firmum cordis assensum uerbo dei? R. Quoniam fides est non tantum mentis cognitio aut notitia transiens, sed firmus assensus cordi inhaerens, certus et indubitatus. Nam firmiter assentitur certissimo dei uerbo, & excitatur in cordibus per spiritum sanctum, qui corda nostra confirmat & roborat, in eo quod credimus ex uerbo dei.“

<sup>13</sup> Vgl. Summa, S. 87r.

<sup>14</sup> Vgl. Ibid., S. 87v; Catechesis, S. 30v.

<sup>15</sup> Vgl. Compendium, S. 72r: „Quamobrem glouben fides, est fiducia qua quis pollicitis & promissionibus Dei quas ueras esse agnoscit, animo totaque mente nititur.“

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 106r.



Christi in Bezug auf das Gebet (Luk. 11; 17; Mk. 9) erinnert. Allerdings sind die Sakramente auch bei Bullinger nicht überflüssig, da sie zum Vertrauen und zur Bewährung des Glaubens dienen.<sup>17</sup> Sie sind Symbole und sichtbare Zeugnisse für die unsichtbaren himmlischen Güter. Die Gläubigen haben also im Vertrauen des Glaubens den Sinn Christi und leben in Christus. Sie verspüren nicht nur in ihrem Herzen das Wohlwollen Gottes, sondern haben auch Friede und Freude in Christus. Besonders aus diesem Grund stehen das Glaubensbekenntnis und die sich in ihm niederschlagenden dogmatischen Bemühungen für die Gläubigen nicht in einem intellektualistischen Gegensatz zum Glauben des Herzens, sondern sind eine Lebensäußerung desselben.<sup>18</sup>

Auffallend ist, dass die sowohl in Calvins Institutio von 1559 als auch im Heidelberger Katechismus (F. 21)<sup>19</sup> zu findende Formel „*nicht nur ein Wissen des Gemütes, sondern auch ein festes Vertrauen des Herzens*“ bei Bullinger keine Rangordnung darstellt, sondern eine Korrektur gegenüber einer um die Mitte des 16. Jahrhunderts bereits beginnenden rationalistischen Verschiebung des Glaubensverständnisses.<sup>20</sup> Wie die Erkenntnis dem Vertrauen nicht überzuordnen ist, sondern das Vertrauen mit der Erkenntnis gleichrangig ist und mit ihr Hand in Hand geht, so ist auch umgekehrt das Vertrauen nicht als Spitze zu werten, auf welche die Erkenntnis abzielt. Um dem besonders in Westeuropa drohenden Missverständnis des Glaubens als rein kognitivem Vorgang Einhalt zu gebieten, setzt Bullinger, wie andere reformierte Theologen, gleichsam ein reformiertes Korrektiv ein und formuliert entsprechend.

### 7.1.2. Die Auslegung des Glaubensbekenntnisses

Das Apostolikum als Zusammenfassung dessen, was im Wort Gottes vielfältig gelehrt wird, und worauf man vertrauen soll, ist für Bullinger ein Bekenntnis, welches die Christen vor Gott und den Menschen ablegen, um zu bezeugen, was ihr Glaube, Trost, Vertrauen und ihre

---

<sup>17</sup> Vgl. Ibid., S. 106v-107r.

<sup>18</sup> Vgl. Gottfried W. Locher, Die Lehre vom Heiligen Geist in der Confessio Helvetica Posterior, in: Glaube und Bekenntnis, S. 315.

<sup>19</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, III.II.6: „Iam ergo habemus, fidem esse divinae ergo nos voluntatis notitiam ex eius verbo praeceptam. Huius autem fundamentum est, praesumpta de veritate Dei persuasio. De cuius certitudine, quamdiu secum animus tuus disceptabit, dubiae et infirmae, vel potius nullius autoritatis erit verbum. Neque etiam sufficit Deum credere veracem, qui nec fallere nec mentiri possit, nisi constituas procul dubio, quidquid ab ipso prodit, sacrosanctam esse et inviolabilem veritatem.“; Der Heidelberger Katechismus, S. 22 f.: 19. Frage, Was ist wahrer Glaube? Es ist nicht allein eine gewisse Erkenntnis, dadurch ich alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Wort offenbaret (Jak. 1,18). Sondern auch ein herzliches Vertrauen (Rm. 4,16ff.; 5,1), welches der Heilige Geist (2. Kor. 4,13; Eph. 2,8-9; Mt. 16,17; Phil. 1,19) durchs Evangelium in mir wirket (Rm. 1,16; 10,17), dass nicht allein andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei (Hb. 11,7-10; Rm. 1,16) aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen (Eph. 2,7-9; Rm. 3,24 f.; Gal. 2,16).

<sup>20</sup> Vgl. Jakob, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 101.

Hoffnung ist.<sup>21</sup> Das Glaubensbekenntnis spielt als Richtschnur des Glaubens eine Rolle im Kampf gegen die Ketzerei, die im Widerspruch zur Lehre des christlichen Glaubens auf Basis des Wortes Gottes steht und beansprucht, die Wahrheit richtiger zum Ausdruck zu bringen als diese.<sup>22</sup> Die 12 Artikel des Apostolikums werden, wie schon erwähnt, in den Schriften «Summa» und «Catechesis» in sieben Gruppen ausgelegt. Der inhaltliche Schwerpunkt der Auslegung liegt auf der Christologie, aber es werden nur die in den anderen Kapiteln nicht behandelten Themen, Person und Heilswerk Christi sowie der Geist Gottes, besprochen. In den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht» finden sich nur Spuren der hier behandelten Themen.

### 7.1.2.1. Person und Heilswerk Christi

Zum Verständnis der Lehre von Person und Heilswerk Christi im 2.-7. Artikel des Apostolikums betont Bullinger vor allem, dass Jesus Christus als der eingeborene Sohn Gottes der einzige Erlöser ist.<sup>23</sup> Der Begriff 'Erlöser' wird zunächst in dem heilsgeschichtlichen Sinn verstanden, der bereits im VI. Kapitel erwähnt wurde, dass Christus in der ewigen Vorsehung Gottes als Mittler zur Versöhnung zwischen Gott und den unter der Sünde stehenden Menschen bestimmt worden ist. Dies zeigt sich auch in den Ausführungen darüber, welche Person Christus als Mittler sein muss, und durch welche Werke auf Erden und im Himmel das Amt Christi vollzogen wird. Neben der trinitarischen Definition, dass Christus der rechtmässige, ewige, natürliche und eingeborene Sohn Gottes ist, der von Ewigkeit her vom Vater gezeugt ist, aber auch die gleiche Macht und Majestät wie der Vater hat,<sup>24</sup> werden vor allem die beiden Naturen Christi hervorgehoben: Der Sohn Gottes, Christus und Messias, hat zu seiner Zeit die menschliche Natur angenommen. Neben den Ämtern Christi, Prophet, Priester und König,<sup>25</sup> wird auch das Heilswerk Christi auf Erden und im Himmel in den zwei Ständen der

<sup>21</sup> Vgl. Summa, S. 89r.

<sup>22</sup> Vgl. Catechesis, S. 31v: „I. Quid intelligis per Haeresim? R. Haeresis uox Graeca, ex interpretatiōe ab electione sic appellatur, qua quisque quod credat & sequatur, suo arbitrio uel placito, aut quod alius ex semetipso extra & contra scripturam fideique articulos sibi adinuenit, elegit. Nobis uero nihil ex nostro arbitrio indulgere licet, sed nec eligere quod alij sequendum ex semetipsis instituerunt. Scripturam habemus canonicam, quā sequamur: & Symbolum apostolicum, quod credamus. Apostolicum uero dicitur, quod ex doctrina apostolica sit peti- tum, & ex eadem comprobari poßit. ...”

<sup>23</sup> Vgl. Epistola, S. 52; Summa, S. 91r (Catechesis, S. 34v: „Deinde credo, id est, firmam in Iesum Christum cordis fiduciam infigo, tanquam in saluatorem uel redemptorem meum, firmiter credens haec omnia illū fecisse propter me, & ut uiuificaret ac saluaret me.”).

<sup>24</sup> Vgl. Summa, S. 91v-92r; Catechesis, S. 35r.

<sup>25</sup> Vgl. Summa, S. 92r (Catechesis, S. 35r: „Cum ergo confiteor Iesum esse Christum, Confiteor & credo ipsum illum esse prophetam singularem et eximium, qui uenturus erat in mundum: regem item rectoremque & redemptorem omnium fidelium: sed & pontificem unicum & summum, qui semper ad dexteram dei intercedit pro fide-”

Erniedrigung und Erhöhung geschildert.

### **Die zwei Naturen in Christus**

Die Lehre von den zwei Naturen Christi, in welcher der ganzen Natur Christi das als gemeinsam zugesprochen wird, was eigentlich voneinander verschieden und unvermischt in den beiden Naturen bleibt und wirkt,<sup>26</sup> zielt bei Bullinger darauf, nachzuvollziehen, wie der sündige Mensch durch Jesus Christus erlöst wird. Die zwei Naturen Christi sind also die unerlässliche Bedingung dafür, dass er 'Mediator' zwischen Gott und Menschen sein kann. Im Sendschreiben wird dies wie folgt beschrieben:

*„Einer ist aber der Mittler und Fürsprecher: Christus der Herr. Denn er allein ist Gott und Mensch, indem er in einer Person eine zweifache Natur besitzt. Da er nun in der Tat Gott und Mensch ist, so kann er sich mitten zwischen die beiden Parteien, nämlich Gott und die Menschen, stellen. Und er wirkt ja zu Recht mit Gott zusammen, ist er doch selbst von seiner Natur und seinem Wesen. Und er führt ebenso zu Recht die Sache der Menschen, da er mit uns an der menschlichen Natur Anteil hat. Der Mittler soll doch beiden Parteien gemeinsam, ja sogar gleich sein. Desgleichen muss der Mittler zwischen Gott und dem Menschen auch die Gebete aller Menschen kennen und alles, was zum Heil dient, erfüllen können, und er muss schliesslich gewillt sein, für die Anliegen der Menschen zu sorgen.“<sup>27</sup>:*

Christus, der als Sohn Gottes in diese Welt gekommen und Erlöser der Menschen geworden ist, ist wahrer Gott und wahrer Mensch in einer unzertrennten Person. Er ist nicht allein Gott oder allein Mensch, sondern zugleich Gott und Mensch. Die beiden Naturen Christi werden nicht untereinander vermischt oder durcheinandergeworfen, sondern sie bestehen ungetrennt

---

bus, habens plenissimam & unicam sui corporis expiaticem hostiam pro peccatis totius mundi, in cruce semel oblatā, in coelis autem semper efficacem.”).

<sup>26</sup> Summa, S. 93r.

<sup>27</sup> Epistola, S. 57: „Unicus est autem mediator et intercessor Christus Dominus, quia solus est Deus et homo, in una persona geminam habens naturam. Quoniam vero Deus est et homo, medium inter partes, inter Deum, inquam, et homines ingerere potest. Et commode quidem agit cum Deo, cuius ipse est naturae atque essentiae. Commode item agit hominum causas, quia nobiscum humana natura communicat. Oportet autem intercessorem utrisque partibus communem esse, adeoque et aequalem. Oportet item intercessorem inter Deum et hominem et nosse omnium hominum vota, et posse praestare omnia salutaria, velle denique curare res hominum.” Vgl. Summa, S. 92r; Catechesis, S. 36r.

und unvermischt beieinander.<sup>28</sup> Die Lehre von den beiden Naturen Christi wird von Bullinger, wie von Zwingli, im traditionellen Sinne aus dem Chalcedonense übernommen.<sup>29</sup> Auf dieser Grundlage hebt er seinen besonderen Akzent in wenigen, jedoch deutlichen Sätzen in der Summa hervor, welche seine Abendmahllehre gegen Luther abgrenzen: Wegen der „*communicatio idiomatum*“ der beiden Naturen in einer Person nennt man Christus ‘ewig’ und ‘zeitlich’, ‘sterblich’ und ‘unsterblich’. Er ist aber nicht allgegenwärtig, wenn er sich auf der Erde oder im Himmel aufhält. Nach der Gottheit ist Christus nämlich ewig, unsterblich und allgegenwärtig, aber nach der Menschheit ist er zeitlich, sterblich und entweder auf der Erde oder im Himmel, also nicht allgegenwärtig.<sup>30</sup> Die Gottheit könnte nach ihrer eigenen Natur nicht geboren und gekreuzigt werden und sterben, sondern Christus ist nach der menschlichen Natur geboren worden, gekreuzigt worden und gestorben.<sup>31</sup> Bullinger lehnt also die lutherische Lehre von der Ubiquität Christi ab.

### **Das Heilswerk Christi auf der Erde und im Himmel**

Das Heilswerk Christi auf Erden und im Himmel steht im Zusammenhang mit dem Stand der Erniedrigung und dem Stand der Erhöhung. Die Erniedrigung Christi, die Inkarnation, Leiden und Tod am Kreuz sowie die Höllenfahrt Christi beinhaltet, zeigt sein priesterliches Amt, und seine Erhöhung, die in Auferstehung, Himmelfahrt und Sitzen zur Rechten Gottes besteht, konstituiert sein königliches Amt.

Das Werk der Erniedrigung Christi, der durch den Heiligen Geist vom Leib der Jungfrau Maria gemäss ihrer Monatsregel geboren ist und menschliches Fleisch angenommen hat, so dass er ein leibhafter Mensch mit Leib und Seele geworden ist,<sup>32</sup> ist die einmalige Heilstat Gottes, die zur Versöhnung zwischen Gott und Menschen dient. Sie ist ein Beschluss Gottes, der den sündigen Menschen das Leben in Christus verheissen hat:<sup>33</sup> Ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung. Damit der sündige Mensch von den Sünden frei gemacht und vom ewigen Tod erlöst wird, hat sich Christus in vielerlei Leiden und in den Tod am Kreuz bege-

<sup>28</sup> Vgl. Compendium, S. 75v: „... sic tamen ut duae naturae non confundantur inuicem aut tollantur, sed inseparabiliter & inconfuse simul consistant ... .“ (Catechesis, S. 36r.).

<sup>29</sup> Vgl. Peter Walser, Glaube und Leben bei Heinrich Bullinger, in: Zwingliana XI (1959-1963), S. 611.

<sup>30</sup> Vgl. Compendium, S. 75v-76r: „Nam iuxta diuinam naturam aeternus, immortalis, & ubique praesens est: uerum iuxta humanam naturam temporis principium habet, mortalis, in terris uel in coelo & non ubique esse dicitur.“ (Catechesis, S. 40r.).

<sup>31</sup> Vgl. Compendium, S. 76r: „Non quod diuinitas sua natura, nasci, cruci affigi, mori, aut sanguinem effundere potest: sed quod is qui iuxta humanam naturam, natus ac crucifixus est ... .“

<sup>32</sup> Vgl. Summa, S. 93r-v; Catechesis, S. 34v.

<sup>33</sup> Vgl. Catechesis, S. 36r: „Oportet Sane & peccatum & mortem aboleri aut exarmari si homines peccatores uiuere debent, uti deus constituit, qui uitam in Christo peccatoribus promisit.“

ben.<sup>34</sup> Die Bedeutung des Todes Christi wird bei Bullinger durch verschiedene Sachverhalte erklärt, z.B. durch den historischen Hinweis auf Pontius Pilatus, durch die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung bzw. Typologie (Dan. 2 und 9; 1. Mos. 22; Joh. 3)<sup>35</sup> und durch das Bekenntnis zur Höllenfahrt Christi. Dabei ist seine Lehre von der Höllenfahrt Christi auffallend: Er betrachtet die Höllenfahrt Christi nicht nur als eine sichere Bestätigung, dass Christus wahrhaftig gestorben ist, seine Seele sich vom Leib getrennt hat und zur Gemeinschaft aller verstorbenen heiligen Väter in den Schoß Abrahams versammelt worden ist, sondern auch als Vorwegnahme des endgültigen Sieges, durch den das Volk Gottes durch Leiden und Tod Christi von der Höllenpein erlöst wird.<sup>36</sup>

Das Werk Christi im Stand der Erniedrigung ist eng mit seinem Werk im Stand der Erhöhung verbunden. Im Hinblick auf die Auferstehung Christi von den Toten wird bei Bullinger hervorgehoben, dass Christus für uns von den Toten auferstanden ist und für uns Sünde, Tod und Hölle überwunden hat.<sup>37</sup> Dies zeigt sich auch an der heilsgeschichtlichen Aussage, dass die Gläubigen dadurch das neue Leben bekommen und der Auferstehung Christi teilhaftig werden. Im Bekenntnis, dass „*Christus im Himmel bzw. zur Rechten Gottes sitzt*“, vertritt Bullinger, dass ‚*totus Christus*‘ als König das Reich Gottes und alles im Himmel und auf der Erde regiert.<sup>38</sup> Christus herrscht im Himmel in gleicher Ehre und Macht mit dem Vater.<sup>39</sup> Die Rechte Gottes wird in ihrer Doppeldeutigkeit unterstrichen: Die Rechte Gottes ist einerseits kein Ort, weil sie als seine Macht und sein Reich ewig und allenthalben ist.<sup>40</sup> Aber andererseits bezeichnet sie den bestimmten Ort der Seligkeit im Himmel, wo alle Gläubigen in Ewigkeit Ruhe und Ehre haben werden.<sup>41</sup> Das letzte Werk Christi im Stand der Erhöhung ist bei Bullinger seine Rolle als Richter, der am Ende der Welt beim Jüngsten Gericht über Lebende und Tote sein Urteil fällt.<sup>42</sup> Dann wird Christus, als einziger Vermittler und Erlöser, den Guten anerkennen; dagegen wird der Böse Christus als den rechtmässigen Richter erfahren. Die Gläubigen werden mit Christus in den Himmel eingehen, aber die Ungläubigen werden mit

<sup>34</sup> Vgl. Epistola, S. 52 f.: „Dignum enim nostrum Iesum Christum semel in cruce oblatum, hostiam pro peccatis totius mundi expiandis, ita perfecte a culpa et poena credentes absolvisse lustrasseque, ut nihil prorsus relinqueretur ulli creaturae repurgandum.” (Summa, S. 93v-94r; Catechesis, S. 36r-v.).

<sup>35</sup> Vgl. Summa, S. 94r; Catechesis, S. 36v.

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 94v (Catechesis, S. 37v: „Christum a morte sua corporea ... sua morte salutarem fuisse omnibus sanctis patribus, ab exordio mundi defunctis, imo Christum sua morte nobis omnibus qui in ipsum credimus, mortem aeternam atque inferos confregisse, & ab omni tartari horrore liberasse.”).

<sup>37</sup> Summa, S. 95r; Vgl. Catechesis, S. 37v.

<sup>38</sup> Vgl. Summa, S. 95v; Catechesis, S. 39r.

<sup>39</sup> Vgl. Catechesis, S. 39v: „... Christum uerum deum & hominē regnare in coelo & in terra, coequali cum patre gloria atque potentia.“

<sup>40</sup> Vgl. Summa, S. 95v (Catechesis, S. 38v-39r: „Ita autē dextera dei significat maiestatem & uirtutem diuinam, omnipotentem et per omnia sese exerentem.”).

<sup>41</sup> Vgl. Summa, S. 95v-96r; Catechesis, S. 41r.

<sup>42</sup> Vgl. Summa, S. 96r; Catechesis, S. 40r-v.

dem Teufel in die Hölle niederstürzen.

### 7.1.2.2. Der Heilige Geist

Wenn die Pneumatologie auch nur in den Schriften «Summa» und «Catechesis» verhältnismässig kurz und gemäss den Aussagen des Apostolikums behandelt wird, so ist sie doch kein von Bullinger vernachlässigtes Thema, sondern gehört zu den unübersehbaren Wesensmerkmalen aller katechetischen Werke. Der Heilige Geist wird hauptsächlich in der Christologie, Soteriologie und Ekklesiologie (Sakramentenlehre) thematisiert. Das entspricht der «Confessio Helvetica Posterior», die zweifellos ein pneumatologisches Bekenntnis ist, obwohl sie keinen Artikel zur Pneumatologie enthält.<sup>43</sup> Bullingers Pneumatologie bewegt sich im Übrigen im Rahmen der altkirchlich-orthodoxen Trinitätslehre.<sup>44</sup> In der Auslegung des Apostolikums der Schriften «Summa» und «Catechesis» beschränkt sie sich jedenfalls auf Person und Heilswirkung des Heiligen Geistes. Dabei thematisiert Bullinger insbesondere die Stellung des Heiligen Geistes in der Trinität sowie seine wirkliche Gegenwart in den Gläubigen.

Der Heilige Geist, über den Christus sehr viel gesprochen hat (Joh. 3; 7; 14-16), ist die dritte Person der Dreifaltigkeit. Er ist Gott selbst, gleich Gott mit dem Vater und dem Sohn unvermischt und ungetrennt. Neben dieser Beschreibung der Person des Heiligen Geistes werden bei Bullinger die Hauptwerke der einzelnen Personen der Trinität unterstrichen: Die Schöpfung gehört zum Vater, die Erlösung zum Sohn und die Heiligung als Leben in Gott zum Heiligen Geist.<sup>45</sup> Diese Werke werden jedoch durch Zusammenarbeit des dreieinigen Gottes vollzogen. Der Vater, der alles durch seinen Sohn und in seinem Heiligen Geist geschaffen hat, heiligt den Menschen durch das Blut seines einzigen Sohnes und verleiht ihm durch den Heiligen Geist die wahre Heiligkeit.<sup>46</sup> In Bezug auf die Heilswirkung des Heiligen Geistes wird bei Bullinger zudem hervorgehoben, dass Gott den Gläubigen durch seinen Geist innerlich und tatsächlich durch seinen Geist zum Leben in Gott tauglich macht, ihm die Gnade Christi schenkt und ihm den Glauben zuteil werden lässt, welcher immer wieder erneuert, ermutigt, gestärkt und besiegelt wird.<sup>47</sup> Das ist die wirkliche Gegenwart des Heiligen Geistes, der im Menschen ist und in diesem die *'tota Salus'* bewirkt. Sie ist eine dynamische, reale

<sup>43</sup> Vgl. Jakobs, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 99; Gottfried W. Locher, Die Lehre vom Heiligen Geist, in: Glaube und Bekenntnis, S. 300-336.

<sup>44</sup> Vgl. Locher, Die Lehre vom Heiligen Geist, in: Glaube und Bekenntnis, S. 301.

<sup>45</sup> Vgl. Summa, S. 96v.

<sup>46</sup> Vgl. Ibid., S. 96v-97r; Catechesis, S. 41r.

<sup>47</sup> Vgl. Compendium, S. 79r: „Ac quemadmodum cuncta à patre sunt creata, sed per filiū, & in spiritu oris eius consistūt ac durāt: ita etiā sanctificat pater, sed sanguine filij, & per spiritum suum sanctum nos donat & imbuīt uera sanctitate.” (Catechesis, S. 41r.).

Teilhabe des Menschen am Heil, durch die er versiegelt und von Gott geprägt wird.<sup>48</sup> Allein durch den Heiligen Geist haben die Gläubigen Gemeinschaft mit Christus, leben in ihm und werden innerlich geheiligt, so dass sie als Folge der Heiligung zu guten Werken fähig sind.<sup>49</sup> Der Geist Gottes schafft nicht nur ihren rechten Glauben, sondern schenkt ihrem Glauben auch Wachstum und Werke als Früchte.

## 7.2. Das Leben im Glauben

### 7.2.1. *De sanctificatione*

Der Begriff '*sanctificatio*', der sich nicht in allen katechetischen Werken findet, sondern nur in den Schriften «Summa» und «Catechesis», hängt mit der Rechtfertigung inhaltlich zusammen, da diese der wirkliche und wesentliche Anfang der Heiligung ist. Dennoch ist sie von der Rechtfertigung zu unterscheiden. Die Rechtfertigung ist der dem Menschen von aussen zukommende Akt Gottes, durch den er ihm die fremde Gerechtigkeit Christi zurechnet, während die Heiligung sich im Innern des Menschen vollzieht. Aber die Heiligung ist mit dem Hauptwerk des Heiligen Geistes, dem Heil des Menschen, verbunden. Sie ist nicht nur eine durch den Heiligen Geist bewirkte ethische Tätigkeit,<sup>50</sup> sondern auch dessen wirkliches Werk und seine Gnade, mit der er unmittelbar auf das Wesen des Menschen einwirkt.<sup>51</sup> Der Mensch wird keineswegs durch äusserliche Dinge geheiligt, sondern allein durch den Geist Gottes.

Die Heiligung wird bei Bullinger besonders mit dem Begriff „*uita uere Christiana*“<sup>52</sup> in der Summa gleichgesetzt. Die Rechtfertigung ist ein einmaliger Akt Gottes, der sich auf das Verdienst Christi gründet, die Heiligung ist im Gegensatz dazu ein allmählicher Prozess, der sich in verschiedener Weise vollzieht. Das Leben in der Heiligung ist innerlich und soll lebenslang vollzogen werden. Die Gläubigen dienen bis zum Ende ihres Lebens Gott in Rechtschaffenheit und Heiligkeit. Die Heiligung hat also ihren Grund in der *gloria Dei*, in der

---

<sup>48</sup> Vgl. *Jakobs*, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 99.

<sup>49</sup> Vgl. Summa, S. 97r (Catechesis, S. 41r-v: „... fructus tamē uel effectus aut uirtus, quae inde ad nos dimanat, animis nostris, non ulla re corporali aut crassa, sed spiritu dei infunditur aut communicatur & fide uera percipitur. Animus enim uel spiritus aut mens hominis capax uel sedes est spritus uel sanctificatiōis nostrae, uel diuinae gratiae.”).

<sup>50</sup> Vgl. Summa, S. 97r (Catechesis, S. 41r: „... sanctificatio illa nostra plane spiritualis est.”).

<sup>51</sup> Vgl. Catechesis, S. 41v: „... opera uel gratia spiritus sancti. Nulla autem re externa & aliena à spiritu & fide uera sanctificamur.”

<sup>52</sup> Compendium, S. 95v.

Dankbarkeit gegen Gott und in der Liebe zum Nächsten.

Insgesamt betont Bullinger in seiner Lehre das Leben in der Heiligung. Das rechte christliche Leben zeigt den Gläubigen nicht nur ihre begangenen Sünden, sondern sie erfahren auch, dass ein Abgrund von Sünden immer neue Sünden in ihnen entstehen lässt und dass sie deswegen ernstlich wachen und arbeiten sollen.<sup>53</sup> Die Gläubigen erkennen, wer der Feind ist, mit dem sie streiten müssen: Ihr eigenes Fleisch, welches zu allem Bösen geneigt ist. Dieser böse Feind hört nicht auf, „*uns in jeder Weise zur Sünde zu versuchen, zu reizen und hinzuziehen.*“<sup>54</sup> Daraus ergibt sich, dass das Leben der Gläubigen in Busse als Umkehr zu Gott bestehen soll, welche durch das Wort des Evangeliums und den Heiligen Geist hervorgerufen und in wahren Glauben angenommen wird.<sup>55</sup> Deswegen besteht das Leben in der Heiligung darin, Tag und Nacht mit geistlichen Waffen und Harnisch (Eph. 6,11-18) wider den bösen Feind zu streiten.<sup>56</sup> In diesem Leben sind die Gläubigen nichts anderes als der heilige Ritter, der nach dem Vorbild Christi seinen Kampf führt: Sie schauen mit all ihrem Tun und Lassen auf das Wort Gottes, lassen sich niemals davon wegführen und schauen allein auf Gott und seine Gnade, indem sie ohne Unterlass beten und zu Gott um Rat und Hilfe rufen. Sie beschränken sich selbst im Essen, Trinken, Ruhen und in ihrem ganzen Leben, um ihr Fleisch dem Geist gehorsam zu machen. Als Resultat des Gehorsams bzw. als Frucht entstehen die guten Werke der Gläubigen, mit welchen sie Gott ihren Dank für die empfangene Gnade darbringen, vor der Welt ihren Glauben bezeugen, sich selbst ihres Gnadenstandes vergewissern und die Erbauung des Nächsten fördern.<sup>57</sup> Allerdings können die Gläubigen in diesem Leben keine Vollkommenheit der *‘sanctificatio’* erreichen, weil die menschliche Schwachheit aufgrund der Sünde in ihnen bleibt, bis sie aus dem sündigen Fleisch befreit werden.<sup>58</sup> Die Heiligung bestimmt den Lebenswandel der Gläubigen und muss nach dem Wort Gottes und durch die Wirkung des Heiligen Geistes lebenslang vollzogen werden.

### 7.2.2. Die guten Werke der Gläubigen

Die guten Werke, die aus der Gnade Gottes und aus der Wirkung des Heiligen Geistes kom-

---

<sup>53</sup> Vgl. Summa, S. 117v.

<sup>54</sup> Compendium, S. 95v: „Habemus diabolum spiritum mille artificem, qui non cessat nos omni ratione tentare, & in peccatum illicere & pertrahere.“

<sup>55</sup> Vgl. Locher, Die Lehre vom Heiligen Geist in der Confessio Helvetica Posterior, S. 306.

<sup>56</sup> Vgl. Summa, S. 117v-118r; Catechesis, S. 42r-v.

<sup>57</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 45.

<sup>58</sup> Vgl. Catechesis, S. 43r: „... sed quando haec non efficit, quo minus infirmitates carnis remaneant in sanctis quoad in hac carne uiuunt, remanet sane in sanctis semper purganda illa infirmitas, propter quā sancti plenè nondum perfecti sunt, nisi dum liberati & exuti carne hac mortali, cum suo capite coniungantur in alio illo saeculo.“



men, sind bei Bullinger die Frucht der *'sanctificatio'*. Sie sind kein Anlass zum Freispruch vor dem Gericht Gottes, sondern sowohl eine Folge des wahren Glaubens als auch eine Folge der Rechtfertigung.<sup>59</sup> Sie geschehen nach der Regel des Wortes Gottes, zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten.<sup>60</sup> Sie gefallen Gott.<sup>61</sup> Um die guten Werke recht zu erkennen, muss man das Gesetz Gottes heranziehen. In diesem findet sich eine reichhaltige und sachgemässe Aufzählung der guten Werke.<sup>62</sup> Nach den <<Dekaden>> ist es Richtschnur und Lehre für die guten Werke.<sup>63</sup> Um herauszufinden, welche Werke gut sind, richten sich die Gläubigen nach der Gottes- und Nächstenliebe, und dadurch wird ihnen auch klar, was die bösen Werke sind, vor denen sie sich jederzeit hüten sollen. Auf dieser Grundlage stellt Bullinger auch die These auf, dass Gott die guten Werke belohnt, welche aus dem tiefen Glauben der Gläubigen heraus entstehen.<sup>64</sup> Sie haben aber keineswegs ein eigenständiges Verdienst gegenüber dem Verdienst Christi, der durch seine Menschwerdung, sein Leiden und Sterben, seine Bezahlung für die Sünde, seine Auferstehung und Erlösung den Himmel verdient hat.<sup>65</sup> Durch die guten Werke werden die Gläubigen nämlich nicht gerechtfertigt: Obwohl sie als neue Menschen den Glauben und den Geist Gottes haben, bleibt doch das Fleisch, welches stark zur Sünde neigt, noch in ihnen. Deswegen können nach der sündigen Art des Menschen die guten Werke nicht an sich vollkommen sein. Die Gläubigen können sie nicht vor Gott bringen, um das ewige Leben als höchste Belohnung zu erwerben.<sup>66</sup> Dass trotzdem eine Belohnung für ihre Werke von Gott verheissen wird, beruht auf der Gnade Gottes, in der er ihnen ihre Unvollkommenheit auf Grund des Verdienstes Christi nicht anrechnet.<sup>67</sup> Daher wird bei Bullinger hervorgehoben, dass die Gläubigen die Belohnung mit Dank und als eine Gnade annehmen sollen.<sup>68</sup>

Was sind nun in Wirklichkeit die guten Werke? Bei der Beantwortung dieser Frage wer-

<sup>59</sup> Vgl. Epistola, S. 47 f.; Summa, S. 157v; Bericht, S. 82 f. (Catechesis, S. 53r: „Fides Christiana mortua inanis & ociosa non est, sed maxime actiosa. Nam ut uere iustificat & uiuificat fides, ita uiuificati & iustificati uere sunt uiui & iusti. Porro uiui & iusti, non possunt non facere uiua & iusta opera: quemadmodum ui demus arborum bonam, bonum proferre fructū.”).

<sup>60</sup> Vgl. Catechesis, S. 53v: „... sed quae oriuntur ex fide, per spiritum sanctum, fiuntque secundū regulam uerbi dei, ad gloriam dei & utilitatem proximi.”

<sup>61</sup> Vgl. Summa, S. 159v; Bericht, S. 83; Catechesis, S. 53v.

<sup>62</sup> Vgl. Epistola, S. 49: „Cum autem loquimur de bonis operibus, non de electiciis, quae homines sibiipsis ex bona intentione, extra fidem charitatemque, adeoque sine verbo Dei confingunt, loquimur, sed de illis omnino, quae fiunt secundum institutum uerbi Dei, ex fide vera, per charitatem synceram. Facienda omnino quae praecepit Deus; non autem omittenda ea, quae praecepit Deus et inuigilandum nostris intentionibus. Nam Deus, qui quid placeat novit, etiam nobis quid faciamus exposuit.“ (Summa, S. 167v.).

<sup>63</sup> Vgl. *Predigt 9: Die christliche Freiheit und die Erregung von Ärgernis, die guten Werke und der Lohn der guten Werke*, Dekade 3, in: Bullinger Schriften IV, S. 135.

<sup>64</sup> Vgl. Epistola, S. 48 f.; Summa, S. 160r; Catechesis, S. 53v.

<sup>65</sup> Vgl. Summa, S. 160v; Bericht, S. 84.

<sup>66</sup> Vgl. Bericht, S. 84 (Catechesis, S. 54v: „... donum autem dei uita aeterna, per Iesum Christum dominum nostrū.”).

<sup>67</sup> Vgl. Summa, S. 160v; Bericht, S. 84 f.; Catechesis, S. 54r.

<sup>68</sup> Vgl. Compendium, S. 132r: „... eandem mercedem fideles grato animo atque ut gratuitam gratiam recipiunt.“

den in den katechetischen Werken drei Aspekte betont, Mässigkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit. Die Mässigkeit betrifft alle Lebensbereiche der Gläubigen. In ihrem ganzen Leben mässigen sich die Gläubigen in Reden, Kleidung, Essen, Trinken und in allen weltlichen Bräuchen.<sup>69</sup> Sie sollen zudem gerecht leben, und zwar nicht nur so, dass sie niemandem Unrecht tun, sondern auch so, dass sie jedermann Freundschaft, Solidarität und Gutes erweisen.<sup>70</sup> Der Gott wohlgefällige Gottesdienst der Gläubigen gehört ebenfalls zu den guten Werken. Sie sollen jederzeit, auch in Gefahr und Widerwärtigkeit, Gott als dem Allmächtigen, Getreuen, Wahrheitsgemässen und Gütigen von Herzen vertrauen. In all ihren Anliegen sollen sie ihn anrufen; für alles Gute danken sie ihm, in seinem Willen wandeln sie und unterdrücken ihren eigenen Willen.<sup>71</sup> Damit weist Bullinger darauf hin, dass der Glaube der Christen nicht Prassen, Mutwillen und Wollust ist, sondern Wachen, Mühe und Kampf gegen Teufel, Welt und Fleisch.<sup>72</sup> Neben diesen Tatsachen wird bei ihm noch ein weiteres, nur in der Summa beschriebenes Anliegen ins Auge gefasst: Alle Gläubigen müssen entsprechend ihrer Stellung gute Werke tun. Es ist deutlich zu unterstreichen, dass es sich bei den guten Werken nicht um etwas Ausserordentliches handelt, sondern um die alltägliche Leistung der Christen in ihren verschiedenen weltlichen Ständen. Beispielsweise erinnert Bullinger nacheinander Eheleute, Pfarrer, Obrigkeiten und Amtsleute, Eltern und Kinder, Herren und Diener, Reiche, Alte und Junge, Frauen und Witwen im Einzelnen an ihre Pflichten.<sup>73</sup>

In Bullingers Darstellung der guten Werke wird auffallend betont, dass die Gläubigen Gott besonders im Leiden dienen, welches sie in Christus mit Geduld tragen, damit sie vielfältige gute Werke vollbringen können. Das von Gott gesandte Leiden ist für sie nicht sinnlos, sondern notwendig zur Busse, zum Heil, zur Glaubensübung und als Anlass zu vielerlei Tugenden und guten Werken.<sup>74</sup> Gott hat es ihnen zum Guten auferlegt. Darum sind die Gläubigen geduldig und wenden sich nicht ungebührlichen Mitteln zu, sondern stehen willig in Gottes Hand. Allerdings lässt Bullinger auch nicht ausser Acht, dass das Leiden zwar bis an das Lebensende dauert, jedoch die Zeit des Leidens kürzer ist als die ewige Herrlichkeit.<sup>75</sup>

Das soll aber konsequenterweise nicht in dem Sinne missverstanden werden, dass die guten Werke aus dem freien Willen des Menschen heraus zu leisten wären. Sie sind kein Anlass des Heils. Durch sie kann niemand Gerechtigkeit und Anwartschaft auf das ewige Leben ver-

---

<sup>69</sup> Vgl. Summa, S. 164v.

<sup>70</sup> Vgl. Ibid.

<sup>71</sup> Vgl. Ibid.

<sup>72</sup> Vgl. Compendium, S. 135v: „... fidem christianam non esse luxum, intemperantiam, uoluptatē, sed uigiliam, laborem, & perpetuam pugnam cum carne, mundo, & diabolo.”

<sup>73</sup> Vgl. Summa, S. 168r-170v.

<sup>74</sup> Vgl. Ibid., S. 165v-167r.

<sup>75</sup> Vgl. Ibid., S. 176r.

dienen. Dennoch ist die Leistung guter Werke für alle Christen Pflicht. Die guten Werke sind nicht nur Beweis der Gemeinschaft mit Christus, sondern zielen auch auf die *gloria dei*.<sup>76</sup> Es wird also anerkannt, dass, in der Formulierung Heideggers, der sich auf Basis der Meinung Bullingers über die Pflicht der guten Werke äussert, „*bona opera ad salutem necessaria sint*“, unter der Voraussetzung, dass sie nicht nur der von Gott verordnete Weg sind, auf welchem die Gläubigen durch die Gnade in den Besitz des ewigen Lebens gelangen sollen. Sie sind auch ein berechtigter Anspruch an diejenigen, die Zeit und Gelegenheit haben, gute Werke zu tun, denn diejenigen, die absichtlich keine guten Werke tun und sie ablehnen, können keine Hoffnung auf Heil haben.<sup>77</sup> Die Gläubigen empfangen nämlich durch den Glauben die guten Werke, aber umgekehrt beweisen sie ihn durch die guten Werke.<sup>78</sup> Die Gläubigen werden in Christus durch den Heiligen Geist zu allem Guten fähig. Obwohl das Grundübel in den Gläubigen zurückbleibt und bis ans Lebensende wirksam ist, rechnet Gott es ihnen nicht an und lässt sie durch die Kraft des Heiligen Geistes gute Werke vollbringen.<sup>79</sup> Die guten Werke als Zeichen der Heiligung stehen also im Licht der Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens von Mensch zu Mensch.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Vgl. Compendium, S. 131r: „... opera non per se quidem ipsa aut propter nos Deo probari, sed quatenus in Christo sumus ac manemus.“

<sup>77</sup> Vgl. Heideggerus, Corpus theologiae, XXIII. 62. (Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 460.).

<sup>78</sup> Vgl. Summa, S. 164r.

<sup>79</sup> Vgl. Ibid., S. 160r.

<sup>80</sup> Vgl. Walser, Glaube und Leben bei Heinrich Bullinger, S. 614.

## 8. Das Gebet der Gläubigen

Wie es nicht nur aufgrund eines humanistischen Brauchs überall in Europa im 16. Jahrhundert üblich war, sondern wie es auch seine «*Studiorum ratio*» beschreibt, war das Gebet für Bullinger die wichtigste Tätigkeit im Alltagsleben.<sup>1</sup> Diese Tatsache wird besonders in einem Brief deutlich, welchen er am 1. September 1553 an seinen neunzehnjährigen Sohn im Ausland schrieb. Hier gibt Bullinger ihm persönliche Ratschläge zum Gebet:

*„Fürchte und ehre allezeit Gott. Bitte vor allen Dingen um einen festen Glauben. Bete auch eifrig für das Vaterland und deine lieben Eltern. Wähle dir zu deinen Gebetszeiten voraus die Morgenstunde, sobald du aufgestanden bist, die Mittagsstunde, wenn du gegessen hat, die Abendstunde, wenn du zu Bette gehst. Schäme dich nicht, vor deinen Stubengenossen mit gebogenen Knien zu beten, wo du nicht Gelegenheit hast, dies im Verborgenen zu tun.“*<sup>2</sup>

Diese kennzeichnende Äusserung gründet sich zweifellos auf das theologische und praktische Vertrauen Bullingers, dass die Unsicherheit des Lebens im persönlichen Glauben durch die Kraft des Gebetes überwunden werden kann und dass es die Gemeinschaft zwischen dem Vater im Himmel und seinem Kind auf Erden festigt. Allerdings ist das Gebet nicht auf diesen persönlichen Bereich beschränkt. Neben dem regelmässigen Gebet im Gottesdienst ist Bullinger auch das gemeinschaftliche Beten in Notlagen nicht fremd.<sup>3</sup> Zum Beispiel war die wichtigste von ihm eingebrachte Notmassnahme in Zürich nach dem Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges das gemeinschaftliche Gebet. Der Rat hatte am 19. Juli 1546, in der Überzeugung, dass durch den Krieg des Kaisers gegen die lutherischen Fürsten alle Protestanten ge-

---

<sup>1</sup> Vgl. Max Engammare, Tägliche Zeit und recapitulatio bei Heinrich Bullinger – Von der *Studiorum ratio* zum *Diarium*, in: Heinrich Bullinger. Life-Thought-Influence, Bd. I, S. 61.

<sup>2</sup> Vgl. Bullinger an seinen ältesten Sohn Heinrich, 1. September. 1553, in: Merkwürdige Züge aus dem Leben des Zürcherischen Antistes Heinrich Bullinger von Johann F. Franz, Bern 1828, S. 62-72 (Peter Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, in: Heinrich Bullinger 1504-1575, Bd. 1, S. 249 f.).

<sup>3</sup> Gründe für die Einführung des gemeinschaftlichen Betens waren für Bullinger die politische Unruhe, die gesellschaftliche Notlage unerhörten Ausmasses und die durch Missernten verursachte Versorgungskrise, die Krieg, Hunger, Verarmung, Pest usw. verursachte. Neben der Gebetsversammlung in der Gefahr des Schmalkaldischen Krieges von 1546 ist hier an die drei wichtigsten weiteren Gemeindegebete in Zürich zu erinnern: 1562 hatte der Rat auf die französischen Glaubenskriege mit einem gemeinschaftlichen Beten reagiert, 1571 kam es zum gemeinsamen Gebet gegen Hunger und Teuerung, und 1575, im Todesjahr Bullingers, gab es eine Fürbitte aller Gemeinden für die Pestkranken. Vgl. Hans U. Bächtold, Gegen den Hunger beten. Heinrich Bullinger, Zürich und die Einführung des Gemeinde-Gebetes im Jahre 1571, in: Vom Beten, vom Verketzern, vom Predigen, Beiträge zum Zeitalter Heinrich Bullingers und Rudolf Gwalters, Zug 1999, S. 17-19.

fährdet waren, die Durchführung von wöchentlich zweimal stattfindenden Sondergottesdiensten im Grossmünster beschlossen.<sup>4</sup> Nach den Predigten, die am Dienstag von Bullinger und am Donnerstag von Rudolf Gwalther gehalten wurden, wurden alle Gläubigen zum Gebet für den Schutz der Protestanten gegen die Gewalt und Tyrannei der Verfolger aufgefordert.<sup>5</sup> Dass das gemeinschaftliche Gebet nicht ohne Wirkung blieb, hat Bullinger in seinem Leben selbst erfahren. Ein unmittelbares Zeugnis davon, wie bei seiner Pestkrankheit von 1564 nach dem gemeinschaftlichen Gebet die Lebensgeister in ihn zurückgekehrt waren, findet sich in seinem Brief an Josua Kessler vom 24. Oktober 1564.<sup>6</sup> Aufs Ganze gesehen wird deutlich, dass das Gebet als Übung des Glaubens für Bullinger das ganze Leben kennzeichnet.

In den katechetischen Werken beruht das Gedankengut über das Gebet nicht nur auf der Tradition der Reformation, sondern auch auf ihrer kreativen Weiterentwicklung durch Bullinger. Das Gebet ist für die Gläubigen im Gnadenbund göttlicherseits Geschenk, Befugnis und Verehrung Gottes, aber menschlicherseits aktives Tun des Menschen als Dank für Gottes Beistand. Die Lehre vom Gebet findet sich in allen katechetischen Werken, aber sie wird unterschiedlich akzentuiert im Vergleich zwischen den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», in denen die apologetischen Züge gegen die päpstliche Kirche hervorgehoben werden, und den Schriften «Summa» und «Catechesis», die anfangs als Lehrmittel zur Erkenntnis der allgemeinen christlichen Wahrheit verfasst werden. In den ersteren Schriften wird keine vollständige Darstellung des Gebets behandelt, sondern die Erörterung der Mittlerschaft Christi für das Gebet und des Wertes des Herrengebets nehmen einen breiten Raum ein, ohne dass dieses ausgelegt wird. Der Inhalt dieser Ausführungen bezieht sich auf die von Bullinger kritisierte Praxis der päpstlichen Kirche, Engel und Heilige im Himmel um Gnade anzurufen, und er lehnt sowohl das Anrufen und Anbeten von Engeln und Heiligen als auch das Beten für die Verstorbenen im Fegefeuer ab. Er stellt heraus, dass Christus der einzige Mittler des Gebets ist und Gott durch ihn angerufen werden soll. Ausführungen über die Allgemeinheit des Gebets und die Auslegung des Herrengebets finden sich dagegen ausführlich in den Schriften «Summa» und «Catechesis». Der Inhalt dieser Abschnitte ist eine kurze Zusammenfassung der Predigt über das Gebet in den «Dekaden».<sup>7</sup> Die Allgemeinheit des Gebets wird in der Summa detaillierter beschrieben als in der «Catechesis», umgekehrt erfolgt die

<sup>4</sup> Vgl. Ibid., S. 18.

<sup>5</sup> Vgl. Bullingers Ratsbeschluss in Zürich vom 19. Juli 1546, SAZ, EI 1. 3a: „Gott, den allmechtigen antzuorüffen, den liebhaben sines göttlichen worts hilff, glück unnd gnad zuo verlychen unnd sy von dem gewalt unnd tiranny der selben verfolgen unnd durchächtern zuo erlösen unnd inn sinen heiligen friden ze setzen.“

<sup>6</sup> Vgl. Bullinger an Josua Kessler in St. Gallen, 24. Oktober 1564 (St. Gallen Kantonsbibliothek, IX 185).

<sup>7</sup> Vgl. 5. Predigt: *Die Art und Weise, wie man zu Gott beten soll, d.h., die Anrufung des Namens des Herrn, wobei das Vaterunser ausgelegt und über den Gesang, die Danksagung und die Kraft des Gebets geredet wird*, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 462-506.

Auslegung des Herrenggebets in der «Catechesis» ausführlicher als in der Summa, aber es gibt zwischen den beiden Schriften keinen inhaltlichen Unterschied. Das Unservater hatte Bullinger zum ersten Mal bereits in seiner früheren Schrift «Matthäus 1542» ausgelegt.<sup>8</sup>

### 8.1. Das Gebet als eine Folge des Glaubens

Als Antwort auf die Frage, was das Gebet sei, bietet Bullinger in der Summa eine klare und einfache Definition: „*Das Gebet ist also eine glühende Rede des gläubigen Herzens, ein Gespräch mit Gott.*“<sup>9</sup> Dies beinhaltet einerseits die Anrufung Gottes, in der sich der Betende Gutes und die Bewahrung vor Bösem erbittet, und andererseits die Danksagung, in welcher der Betende Gott, seine Kraft und Gnade lobt und verherrlicht und ihm für alles Gute dankt.<sup>10</sup> Der Heilige Geist selbst treibt die Gläubigen zum Gebet.<sup>11</sup> Er bringt ihre Herzen zum Beten und Seufzen, damit sie zum Wohlgefallen Gottes sowohl für sich selbst als auch für andere Menschen eintreten. Damit wird betont, dass jedes Gebet der Gläubigen wirksam, nützlich und notwendig ist. Gott lässt sich durch ihr Gebet bewegen, auch wenn er ihr Bitten nicht immer erhört. Die Christen verrichten ihr Gebet entweder allein für sich oder in der Gemeinschaft der Kirche. Beim privaten Gebet spielt der Ort keine Rolle, aber das gemeinsame Gebet in der Kirche richtet sich nach der jeweiligen Kirchenordnung. Bullinger weist auf zwei Fehlinterpretationen hin: Weder ist daraus zu folgern, dass man den Kirchgang vernachlässigen soll, noch soll man meinen, gewisse Orte sorgten dafür, dass das Gebet eher erhört werde.<sup>12</sup> Ausser den gemeinsamen Gebeten in der Kirche, die zu einer bestimmten Zeit stattfinden, z.B. dem Gebet im Gottesdienst und dem Gebet aus Anlass einer bestehenden Notlage, ist die Zeit des Gebets frei. Wenn die Gläubigen Musse dazu haben, sollen sie immer versuchen, sich an Gott zu wenden. Auf Grund der Freiheit das Gebet zu vernachlässigen, ist dagegen eine Verachtung Gottes.

Auf dieser Grundlage ist das Gebet für Bullinger kein rein äusserlicher religiöser Akt, sondern eine notwendige Pflicht; es ist Geschenk Gottes und Verehrung Gottes als Folge des

---

<sup>8</sup> Vgl. Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 232.

<sup>9</sup> Compendium, S. 99r: „Est igitur oratio ardens fidelis animi cum Deo colloquium.“ Vgl. Catechesis, S. 54v: „... Orationem esse supplicem animi fidelis expositionem.“

<sup>10</sup> Vgl. Epistola, S. 66 f.; Summa, S. 121r-v; Catechesis, S. 54v.

<sup>11</sup> Vgl. 5. Predigt, Dekade 5, S. 209 (Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 233.). In den katechetischen Werken wird nicht erläutert, wie sich der Heilige Geist auf das Gebet bezieht, wohingegen in den «Dekaden» erklärt wird, dass der wichtigste Ursprung des Gebets, der den Menschen zum Gebet bewegt, der Heilige Geist ist.

<sup>12</sup> Vgl. Summa, S. 121v-122r.

Glaubens. Genauso wie die guten Werke dem Glauben nicht vorausgehen, sondern seine Folge sind, so sind dies auch das Bekenntnis und das Gebet.<sup>13</sup> Das rechte Gebet der Gläubigen steht somit bei Bullinger stets im Zusammenhang mit dem Glauben, der sich auf den einzigen Gott richtet:

*„Deswegen ist die Anrufung des Namens Gottes nicht vom Glauben getrennt, sondern sie ist dauerhaft mit ihm verbunden und wird ausser dem alleinigen Gott niemandem geschuldet.“<sup>14</sup>*

Dass das Gebet sich allein auf Gott bezieht, ergibt sich für die Gläubigen aufgrund ihres Vertrauens auf seine Wahrheit und Güte. Damit ist ihr Gebet eine der wichtigsten möglichen Ehrbezeugungen für Gott, und Bullinger folgert daraus: *„Welcher nun Gott nit anrüefft / der gibt Gott sin eer nit.“<sup>15</sup>* In diesem Zusammenhang scheut er sich nicht, sogar von einem Befehl zum Gebet zu sprechen. Vor allem lehnt er den verhängnisvollen Irrtum des Epikureismus ab, der den Vorwand gebraucht, dass Gottes Vorsehung und Vorauswissen das Gebet überflüssig machen würden und daraus schliesst, dass man darauf verzichten könne.<sup>16</sup> Dieser These setzt Bullinger folgende Argumente entgegen: Das Gebet ist Bestandteil der Ordnung und des Willens Gottes.<sup>17</sup> Beim ewigen Ratschluss, auf Grund dessen sich alles durch den göttlichen Willen ereignet, bestimmt Gott als Urheber allen Geschehens auch die Zeit und die Art und Weise, in der sein Wille vom Betenden ausgeführt werden soll. In der Vorsehung Gottes ist das Gebet somit eine *‘causa secunda’* und deswegen gibt es ohne Gebetshandlung des Menschen keine Antwort Gottes. Das Gebet folgt dabei der Lehre Christi. Trotz des göttlichen Vorauswissens hat Christus durch sein Vorbild gelehrt, wie man beten soll, und er hat auch dazu ermahnt, zu beten. Gott hört immer auf die Gebete der Gläubigen, weil ihr Gehorsam Gott gefällt, und Gott reagiert sogar auf das Gebet der reuigen Sünder, welche seine Gnade begehren. So betont Bullinger, dass das Gebet für den Gläubigen nützlich und notwendig ist.<sup>18</sup>

Das Gebet hängt für Bullinger eng damit zusammen, wie der Betende und sein Gebet vor

---

<sup>13</sup> Vgl. Ibid., S. 119r.

<sup>14</sup> Compendium, S. 97r: „Quamobrem inuocatio diuini nominis á fide non seiungitur, sed illi perpetuo annexa est, ac nemini praeterquam soli Deo debetur.“

<sup>15</sup> Summa, S. 119v.

<sup>16</sup> Vgl. Ibid., S. 119v-121r.

<sup>17</sup> Vgl. Ibid., S. 120r.

<sup>18</sup> Vgl. Ibid., S. 121r (Catechesis, S. 54v: „I. Est ne utilis & necessaria fidelibus Oratio? R. Tametsi dominus dicat se nouisse omnia priusquam petamus, iußit tamen petere, & hortatus est ipse ad preces perpetuas, promisitque je auditorum precantes, ideoque oratio & necessaria & utilis est fidelibus, & non superuacanea.“).

Gott kommen sollen, damit das Gebet recht ist und Gott wohlgefällt<sup>19</sup>: Das Gebet soll mit wahrem Glauben und mit gottesfürchtigem Leben verbunden sein. Der Betende soll nicht nur in Demut und im Bewusstsein seiner eigenen Nichtigkeit beten, sondern auch zur Stärkung seines Glaubens. Er soll seinen Geist von den irdischen zu den himmlischen Dingen erheben, seine Nächsten lieben und ihnen Gutes tun. Sein Gebet kann niemals erzwungen sein, sondern muss frei und aus eigenem Antrieb erfolgen. Der Inhalt des Gebets soll so sein, dass er der Würde und dem Willen Gottes nicht zuwiderläuft. Daraus ergibt sich, dass man für materielle und geistliche Güter und für öffentliche und private Personen beten soll. Um das Gebet recht zu verrichten, sollen die Gläubigen ernsthaft, demütig und züchtig vor Gott stehen. Es fällt hier vor allem auf, dass Bullinger das rechte Gebet mit der Sprache des Gebets und mit dem Gesang verbindet: Das Gebet soll in der Muttersprache verrichtet werden. Bullinger tadelt deshalb die päpstliche Kirche, die dem Kirchenvolk die ihm unverständliche lateinische Sprache aufzwingt. Der Gesang wird als Gebet, das von der menschlichen Stimme gesungen wird, anerkannt. Mit der Begründung, dass man sich im Abendland lange von der orientalischen Art des gesungenen Gebets abgegrenzt hätte, vertritt Bullinger: „*wär da singt / verachte vnd verdamme den nit / der nit singt: vnnd der nit singt / richte den nit / der da singt.*“<sup>20</sup> Dennoch muss hier berücksichtigt werden, dass er den gregorianischen Gesang der Päpstlichen verurteilt, da dieser über die Massen viele Nachteile habe und deshalb von vielen Kirchen zu Recht nicht mehr gepflegt werde.<sup>21</sup> Dazu wird in den «Dekaden» gesagt, dass, wenn man singen will, Psalmen und geistliche Gesänge besser als gregorianische Gesänge sind und dass der Herr mehr das Frohlocken des Herzens als den Gesang der Stimme verlangt.<sup>22</sup>

## 8.2. Der Mittler des Gebets

Nach den katechetischen Werken unterscheiden sich die Christen von anderen Religionen vor

---

<sup>19</sup> Vgl. Summa, S. 122v.

<sup>20</sup> Ibid., S. 125r. Vgl. Epistola, S. 67: „*Liberum in Ecclesia semper fuit vel canere moderate et religiose, vel a cantu abstinere.*“

<sup>21</sup> Vgl. Summa, S. 124r. Die Verurteilung des gregorianischen Gesangs findet sich in den «Dekaden» und in der «Confessio Helvetica Posterior». Bullinger schildert besonders in den «Dekaden» die Probleme des gregorianischen Gesangs: „Erstens wird viel, ja sogar das meiste der wahren Gottesfurcht zuwider gesungen und nicht alles stammt aus der Heiligen Schrift, sondern aus allen möglichen Legenden und menschlichen Überlieferungen. ... Zweitens wird dieser Gesang vorgeschrieben, und man singt nicht freiwillig und mit freiem Geist, sondern unter Zwang, ja man singt sogar, um Lohn und eine kirchliche Pfründe, wie sie es nennen, zu erhalten. Außerdem singen nur Geistliche, die dazu gedungen worden sind, und nicht wie einst die ganze Kirche Christi. Zudem singt man in einer fremden Sprache, die wenigen bekannt ist, weshalb die Kirche keinen Gewinn hat.“ (5. Predigt, Dekade 5, S. 229.)

<sup>22</sup> Vgl. 5. Predigt, Dekade 5, S. 229.



allem durch die Art und Weise ihres Gebets. Weder beten sie zu Göttern und Kreaturen wie die Heiden, noch rufen sie Gott allein an, wie die Juden und Türken. Vielmehr beten sie zwar allein zu Gott, aber durch Christus.<sup>23</sup> Dass Gott das alleinige Gegenüber des Gebets ist, ist für Bullinger schon aus dem Vorbild der Heiligen Gottes ersichtlich. Christus selbst hat ebenfalls gelehrt, den einzigen Gott anzurufen. Es ist auch völlig ausreichend, wenn sich das Gebet allein auf Gott ausrichtet, weil er allein alles geben kann, dessen der Mensch bedarf. Gott ist nicht wie ein Brunnen, der irgendwann einmal versiegt, sondern ein unerschöpflicher Quell aller Gnade und Güter. Auch wenn die Seligen im Himmel die Gnade Gottes und das Leben empfangen haben, so sind sie dennoch dadurch nicht zu Göttern geworden, weshalb das Gebet nicht an sie, sondern allein an Gott gerichtet werden soll. Im Gebet allein Gott als Gegenüber anzusprechen, ist völlig ausreichend, denn er hört und sieht jeden, er ist allgegenwärtig und allmächtig, und er kann und mag nicht nur, sondern er will auch helfen, und zwar in besserer Absicht gegenüber dem Menschen.<sup>24</sup>

Das rechte Gebet hat nicht nur allgemein mit Gott zu tun, sondern auch im tiefsten Sinn mit Christus. Gott hat Christus im Werk seiner Erhöhung zum Fürbitter im Himmel gemacht, der dank seiner beiden Naturen zwischen Gott und Mensch vermittelt. Die Gläubigen wünschen sich aufgrund der Einsicht in ihre eigene Nichtigkeit und in die göttliche Herrlichkeit Christi einen einzigen Fürbitter vor Gott.<sup>25</sup> In diesem Zusammenhang erinnert Bullinger nachdrücklich daran, dass Christus der gute Hirte (Joh. 10), der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh. 14,6), der Hohepriester (Hebr. 5; 7; 9) und insbesondere der Heiland ist, gekommen nicht um der Gesunden, sondern um der Kranken willen.<sup>26</sup> Christus ist zum vollkommenen Mittler zwischen Gott und Mensch geworden, so dass es keiner weiteren Fürbitter, wie Engeln und Heiligen, bedarf, denn diese müssen gleichermassen durch Christus selig werden.<sup>27</sup> Bullinger hält fest, dass es für die Anrufung der Heiligen und Engel oder für die Anrufung Gottes durch Heilige und Engel weder ein Gebot, noch eine Verheissung, ja nicht einmal ein Beispiel in der Bibel gibt. Dies hebt er im <<Bericht>> folgendermassen hervor:

<sup>23</sup> Vgl. Summa, S. 125r-v (Catechesis, S. 55r: „Solum deum. Quia hic solus omnia nouit, ubique praesens, & omnium potens est.“).

<sup>24</sup> Vgl. Summa, S. 127v.

<sup>25</sup> Vgl. Ibid., S. 128r; Catechesis, S. 55v.

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 128v-130r.

<sup>27</sup> Vgl. Epistola, S. 60; Summa, S. 130v-131r (Bericht, S. 91: „So süchend gloeubigen kein anern Christi / kein priester / mittler / noch fürspraechen / oder fürbitter / weder und dē Engelē noch heiligē im himmel / sonder lassend sich allein Christi vernuegen ... .“; Catechesis, S. 55r-v: „I. Quid ergo? Sanctos coelites non inuocandos nobis putas? R. Sancti non sunt inuocandi. Non enim omnia norūt, neque ubique praesentes sunt & omnipotentes. Inuocatur item, in quem creditur: at in solum deum creditur, non in sanctos: proinde deus inuocandus est, non autem sancti. Et cum deus omnia solus benigne liberaliter, quaecunque nostra uota sunt, sufficiat nobis, nulla restat causa adeundi diuos.“).

*„Soemliche heitere vnwiderwyßliche zügnussen von der fürbitt vnsers Herren Christi in himmlen / habend wir in der Goettlichen geschrift: von der fürbitt aber der Englen vnd der Heiligen in himmlen / habend wir kein soemliche zügnussen / darumm setzend die wargloeubigen nüt daruf. Ja welche recht gloubend dem wort Gottes / das vns den einigen fürbitter in himmlen Christum / fürstellt / die begaerend keiner anderen fürbitt in himmlē / als die soemliche vollkommen in Christo habend.“<sup>28</sup>*

Die Gläubigen können in Christus alles in höchster Fülle finden. Christus allein gebührt deswegen die Ehre, die er mit niemandem teilt und die keine himmlischen Engel oder Heilige an sich reißen können.<sup>29</sup> Das heisst jedoch für Bullinger nicht, dass Engel und Heilige zu verachten sind. Sie sollen vielmehr als Gottes Freunde geschätzt und als Beispiel für den Glauben und für Tugenden gerühmt und nachgeahmt werden.<sup>30</sup>

### 8.3. Die Auslegung des Unservaters

Das Unservater ist das wichtigste Gebet in der Bibel. Für Bullinger gibt es in der Heiligen Schriften zwar mehrere Formen des Gebets, welche sich an Gott richten und welche die Gläubigen gerne gebrauchen dürfen, aber keine ist besser als das Unservater, welches vom Herrn Christus selbst, dem einzigen und geliebten Sohn Gottes, formuliert und auf beste und vollkommenste Weise gelehrt wurde.<sup>31</sup> Gott kann kein anderes Gebet angenehmer sein als dieses, da es die Worte seines Sohnes sind.<sup>32</sup> Das Gebet muss insofern im Namen Christi gesprochen werden, als es Jesu eigenes Gebet war, es auf sein Geheiss gebetet wird, es seine Worte sind und Christus nicht Gott als Vater anreden könnte, wenn er nicht durch ihn die Sohnschaft erlangt hätte.<sup>33</sup>

Warum ist nun eine Erklärung des Unservaters nötig? Bullingers Antwort lautet, dass Beten ohne Verstand keine Andacht bringt. Die Auslegung des Unservaters ist eingebettet in ei-

<sup>28</sup> Bericht, S. 92 f.

<sup>29</sup> Vgl. Epistola, S. 60 f.: „... eiusque solius esse hanc gloriam, quam alten non communicet, neque eam ulli divi coelites invadant.“ (Bericht, S. 96.).

<sup>30</sup> Vgl. Epistola, S. 62; Summa, S. 131r (Bericht, S. 101: „... sy als Gottes fründ fürtraeffenlich wirdig schetzen / sy prysen vnd loben / ouch als herrliche diener Gottes vnd mitglieder Christi lieben / so gloubend vnd veriaehend wir fry vnd gütwillig / one falsch vnnd betrug / das alle rechtgloeubigen die wirdigen hochgelobten müter Gottes Mariam / ouch die Engel Gottes / die saeligen Apostlen vnd Martyrer / sampt allen anderen Gottes heiligen / billich vereeren soellend.“).

<sup>31</sup> Vgl. Epistola, S. 67; Summa, S. 131v; Bericht, S. 93 f.

<sup>32</sup> Vgl. Summa, S. 132r; Catechesis, S. 58v.

<sup>33</sup> Vgl. Summa, S. 132r-132v.

ne Betrachtung Bullingers über die Art und Weise, wie man zu Gott beten soll. Er legt auch jede Sinneinheit des Unservaters einerseits für sich aus, andererseits verknüpft er die jeweiligen Sinneinheiten, indem er aufzeigt, dass eine Sinneinheit häufig die Aussage der vorangehenden erst ermöglicht. Er gliedert das Vaterunser folgendermassen: Die ersten drei Bitten sowie die Vorrede befassen sich mit der Herrlichkeit Gottes und die letzten drei Bitten, die mit dem Wörtchen 'Amen' enden, mit der Fürsorge Gottes für alle Gläubigen.<sup>34</sup> Es gibt keinen inhaltlichen Unterschied zwischen «Summa» und «Catechesis» in der Auslegung des Unservaters, die jeweils eine kurze Zusammenfassung der Ausführungen über das Unservater in der Gebetspredigt der «Dekaden» ist. In der Summa empfiehlt Bullinger eine Danksagung im Anschluss an das Unservater.<sup>35</sup>

### **„Unser Vater, der du bist in den Himmeln“:**

In der Vorrede des Unservaters ist für Bullinger wichtig, dass die Gläubigen Gott nicht mit „Allmächtiger, ewiger Vater“, sondern mit „Unser Vater“ anreden dürfen. Wichtig ist hier das Vertrauen zum gnädigen Gott, der den Menschen wohl will und ihnen alles tun wird, was ein Vater seinen Kindern tut.<sup>36</sup> Dass die Gläubigen Gott nicht als „Mein Vater“, sondern als „Unser Vater“ anreden, weist auch darauf hin, dass sie alle eines Vaters Kinder und ein Leib in Christus sind.<sup>37</sup> Daher sollen sie nicht allein für sich beten, sondern auch für alle anderen Gläubigen auf Erden. Bullinger unterstreicht die Fürsorge Gottes und die Allgemeinheit der Kirche. Bezüglich der Formulierung „der du bist in den Himmeln“ werden drei Aspekte herausgehoben: die göttliche Herrschaft, das himmlische Vaterland und die Sehnsucht.<sup>38</sup> Der Vater im Himmel, der allmächtig und allgegenwärtig ist, herrscht über alles, weiss um das Elend der Gläubigen, sieht sie, hört, was sie begehren, und hilft ihnen. Der Himmel ist die gemeinsame Heimat aller Gläubigen. Im Blick auf das himmlische Vaterland entfernen die Gläubigen ihr Gemüt vom Irdischen und richten sich auf die himmlischen Dinge aus. In seelsorgerischer Absicht stellt Bullinger ihnen den gnädigen Gott und das ewige Vaterland vor

<sup>34</sup> Vgl. Catechesis, S. 58v. Nach Walser beinhalten die drei letzten Bitten nicht die Fürsorge Gottes für die Gläubigen, sondern das Heil der Gläubigen: „Alle sechs Bitten umfassen beides, nämlich Gottes Ehre und unser Heil.“ (Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 233.).

<sup>35</sup> Vgl. Summa, S. 136v: „Sich also ist nüt überbliben alles deß das du in allem dinem bätten vnd anrueffen bitten kanst. Die dancksagung magst du / nach disen Bitten / formen oder gestalten / vnd von hertzen vmb die stuck / die du vom Herren empfangen hast / dancksagen. Du findst ouch ein schöne allgemeine dancksagung im 103. Psalmen.“

<sup>36</sup> Vgl. Ibid., S. 133r.

<sup>37</sup> Vgl. Catechesis, S. 55r-v: „Unum enim corpus sumus, quotquotin deum patrem per Christum credimus.“ (Summa, S. 133r.)

<sup>38</sup> Vgl. Ibid.; Catechesis, S. 56v-57r.

Augen.

### **„Geheiligt werde dein Name“:**

Bullinger beginnt die Auslegung der ersten Bitte damit, die Pflicht der aus Gnade berufenen Kinder Gottes zu beschreiben. Sie besteht in nichts anderem als in der Heiligung und Ehrung des Vaters. Bei der Anrufung Gottes sollen die Gläubigen dazu vor allem dem Namen Gottes, der für sich selbst heilig und vorzüglich ist, weder etwas hinzufügen noch etwas wegnehmen.<sup>39</sup> Gott hat keine Namen, durch die er festgelegt werden könnte. Die Namen Gottes in der Bibel werden wegen der Schwäche seines Volks genannt. Der eigentliche Name Gottes ist in Wahrheit Gott selbst: „*ergo nomen dei revera ipse deus est.*“<sup>40</sup> Um den Namen Gottes zu heiligen, müssen die Gläubigen einerseits Irrtümer und Gottlosigkeit ablegen, andererseits den wahren Glauben, Ehrwürdigkeit und Treue suchen.<sup>41</sup> Die Heiligung des Namens Gottes führt somit für Bullinger dazu, dass die wahre Erkenntnis Gottes durch die Gläubigen in der ganzen Welt verbreitet wird.<sup>42</sup>

### **„Dein Reich komme“:**

Es gibt für Bullinger zwei Reiche: das Reich des Teufels und das Reich Gottes. Der Teufel, der auf der Welt sein Reich hat, herrscht über die Kinder des Unglaubens, um die göttliche Würde zu beleidigen und zu verletzen. Er führt sie schliesslich unter seine Herrschaft, d.h. in die ewige Verdammnis. Dem gegenüber steht das Reich Gottes als Reich der Gnade in dieser Zeit, in dem Christus durch den Heiligen Geist mit allerlei Tugenden in der Kirche und in den Herzen der Gläubigen herrscht.<sup>43</sup> Seine Funktion ist nicht eine erwählende und sammelnde Trennung der Gläubigen von der Welt, sondern die Durchdringung des Reiches des Teu-

---

<sup>39</sup> Vgl. Ibid., S. 133v (Catechesis, S. 57r-v: „Oramus itaque ut dei patris nomen, quod in se semper est sanctum, in nobis quoque fiat sanctum, paterque coelestis nobis concedat, quo in omnibus sanctificetur nomen uel majestas eius, atque huc impellat omnes nostras cogitationes, omniaque nostra dicta & facta.”).

<sup>40</sup> Vgl. Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 237.

<sup>41</sup> Vgl. Summa, S. 134v.

<sup>42</sup> Vgl. Rudolf Pfister, Reformation, Türken und Islam, in: Zwingliana X (1956), S. 369 f.

<sup>43</sup> Bullinger umschreibt in den «Dekaden» das Reich Gottes einerseits als Reich der Gnade in dieser Zeit und andererseits als Reich der Ehre in jener Welt, aber diese Begriffe werden in den Schriften «Summa» und «Catechesis» nicht verwendet. Vgl. 5. Predigt, Dekade 5, S. 244: „Das Reich der Herrlichkeit gehört nicht in diese Welt, sondern in die andere Welt. Das Reich der Gnade ist das Reich Christi in dieser Welt, in der Christus durch den Heiligen Geist in seinen Gläubigen herrscht.“

fels durch die Herrschaft Gottes.<sup>44</sup> Er führt die Glaubenden auch schliesslich in seine Herrschaft bzw. in das ewige Leben, in denen sich das Reich der Ehre zeigt. So fordert Bullinger den Christen auf, Gott darum zu bitten, dass Christus allen Gläubigen innewohnt und sie in ihm leben, dass das Reich Christi durch den Heiligen Geist auf dem ganzen Erdkreis weiter verbreitet wird und dass die ehrbaren Menschen, die das Reich Christi fördern, überall Erfolg haben, so dass das Reich des Teufels und Antichrists vernichtet wird.<sup>45</sup> Die Formulierung „*Dein Reich komme*“ fordert folglich alle Gläubigen auf, zu überlegen, wie sie in dieser Zeit leben sollen und wofür die Kirche Christi auf Erden dasein soll. Daraus ergibt sich die grosse Bedeutung des irdischen sozialen Lebens der Gläubigen.<sup>46</sup>

**„*Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden*“:**

Lässt der Betende das Reich Gottes in sich wachsen, so muss er von seinem aufgrund der Sünde schlechten Willen absehen. Denn in ihm kann nur ein Wille herrschen, so wie man nur einem Herrn dienen kann. In der Bitte „*Dein Wille geschehe*“ geht es Bullinger daher um die Gnade des vollkommenen Gehorsams.<sup>47</sup> Der Wille Gottes ist absolut gut. Er geschieht zu jeder Zeit, auch wenn der Mensch ihn nicht will. Aber Gott herrscht und lebt nicht in ihm, wenn er seinem Willen nicht gehorsam ist. Wenn der Betende um das Geschehen des Willens Gottes betet, soll er also Gott darum bitten, dass seine Gnade bei ihm ist, damit er den Willen Gottes erkennt und sein Wille erneuert wird und dem göttlichen Willen entspricht.<sup>48</sup> Im Himmel wird der Wille Gottes mit Frieden ausgeführt. Aber auf Erden, wo das Fleisch wider den Geist gelüftet und der Geist wider das Fleisch, ist das nicht selbstverständlich. Denn beide liegen miteinander im Streit, so dass das Fleisch nicht tut, was der Geist will. Der Mensch liegt als ein mit sich selbst Streitender im Streit mit Gott und als ein mit Gott Streitender im Streit mit sich selbst. Für Bullinger gibt es nur einen einzigen Weg zur Lösung dieses Konfliktes, nämlich sich Gottes Willen zu übergeben und sich durch seine Gnade erlösen zu lassen. Das ist der Gehorsam der Gläubigen, durch den sie sich und alles, was sie haben, dem guten Willen Gottes unterwerfen.<sup>49</sup>

---

<sup>44</sup> Vgl. Peter Opitz, «Dein Reich komme» - Variationen reformierter Unservater-Auslegung, in: Calvin im Kontext der Schweizer Reformation, Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003, S. 261.

<sup>45</sup> Vgl. Summa, S. 133v-134r; Catechesis, S. 57v-58r.

<sup>46</sup> Vgl. Opitz, «Dein Reich komme» - Variationen reformierter Unservater-Auslegung, S. 261.

<sup>47</sup> Vgl. Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 239.

<sup>48</sup> Vgl. Summa, S. 134r; Catechesis, S. 58r.

<sup>49</sup> Vgl. Summa, S. 134v (Catechesis, S. 58r-v: „Oramus itaque ut duos pater concedat abedientiam in omnibus talem, qualem in coelis coelites praestant summa cum uoluptate.”).

***„Unser tägliches Brot gib uns heute“:***

Die Bitte um das tägliche Brot zeigt für Bullinger die Notwendigkeit des doppelten Brotes für das Leben der Gläubigen, die sich daraus ergibt, dass der Mensch aus zwei Wesenheiten besteht, nämlich aus Seele und Leib. Die Seele ist Geist, der Leib ist aus Erde und anderen Elementen zusammengefügt. Darum muss der Mensch durch zwei verschiedene Brote erhalten werden, durch ein geistiges und ein leibliches. Das geistliche Brot besteht in Gnade, Wort, Geist und Stärke Gottes. Dagegen umfasst das Brot für den Leib alles, was die Unversehrtheit und den wohlbehaltenen Zustand des Menschen betrifft. Die leiblichen Dinge soll man aber nicht im Überfluss begehren, sondern nur soweit sie notwendig sind.<sup>50</sup> Hier erinnert Bullinger den Betenden auch an die geschwisterliche Verbundenheit mit seinen Mitmenschen. Denn er soll Gott vor allem um das Heil und Wohlergehen aller anderen Menschen bitten.<sup>51</sup> Die Gläubigen sollen Gott täglich um das doppelte Brot bitten, weil sie es zum Heil bzw. zur Heiligung und zum Leben in dieser Zeit täglich nötig haben. Mit der Bitte um das tägliche Brot verlassen die Gläubigen sich allezeit auf die Fürsorge Gottes als „Unser Vater“.<sup>52</sup> Es zeigt sich, dass der Mensch für Bullinger ohne Gottes Segen kein Heil erlangen und sein Leben auf dieser Welt nicht erhalten kann.

***„Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“:***

In der Bitte „Und vergib uns unsere Schuld“ ist für Bullinger vorausgesetzt, dass alle Menschen Sünder sind. Dies kann sowohl im Bewusstsein vorhandener Sünde wie auch als Aufforderung zu tieferem Sündenbewusstsein gebetet und verstanden werden. Die Sünde geht so tief, dass der Mensch sie nie ganz loswird. Denn Reste der Sünde bleiben auch in wiedergeborenen und hochheiligen Menschen zurück und brechen täglich in Gedanken, bösen Worten und Taten und nicht selten sogar in Übeltaten hervor. So tief ist das Vergehen des Sünders; es übertrifft derart jedes menschliche Mass, dass man selbst niemals Genüge dafür tun kann. Daher wird betont, dass der Mensch Gott um Erlass und gnädige Verzeihung der Schuld bitten muss, weil Gott Liebe und Güte ist und ihm vergeben will.<sup>53</sup> Bullinger sieht dabei im Satz „wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ die Aussage, dass der Betende in dem Masse um die Vergebung seiner Sünden weiss, als er weiss, wie sehr er seinem Nächsten ver-

---

<sup>50</sup> Vgl. Catechesis, S. 58v.

<sup>51</sup> Vgl. Summa, S. 135r.

<sup>52</sup> Vgl. Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 241.

<sup>53</sup> Vgl. Summa, S. 135r; Catechesis, S. 59r.

geben hat.<sup>54</sup> Die Vergebung für den Nächsten gründet sich darauf, dass Gott ihm ein gutes Gemüt geben will, das gern und von Herzen allen seinen Feinden verzeiht.<sup>55</sup> Die Kraft zum Vergeben ist ohne Zweifel bei Bullinger nicht als rechtfertigendes Werk des Menschen verstanden, sondern entspringt der reinen Gnade Gottes.

***„Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen“:***

Wie bereits erwähnt, bleiben stets Reste der Sünde im Betenden zurück. Dazu gehört die Begierde im Fleisch. Sie stellt eine Anfälligkeit für Versuchungen dar, von denen es zwei verschiedene Arten gibt. Die erste ist die göttliche Versuchung, die dem Betenden von Nutzen ist. Durch sie prüft ihn Gott, um seinen Glauben zu üben und mit dem Feuer der Versuchung den Schmutz der Sünden auszutreiben. Die göttliche Versuchung gereicht also den Gläubigen zum Nutzen und kräftigt seinen Glauben.<sup>56</sup> Die andere Art der Versuchung wird dagegen vom Teufel, als Urheber alles Bösen, mit dem Ziel verursacht, den Gläubigen völlig zu verderben, ihn in die Tiefen der Sünde zu stossen und ihn zugrunde gehen zu lassen.<sup>57</sup> Hier stellt Bullinger besonders heraus, dass alle Christen Gott um seinen Beistand bitten sollen, nicht nur, um der Hineinführung in die Versuchung standzuhalten, sondern auch, um von den Stricken des Teufels und von Schaden an Seele, Ehre, Leib und Gütern erlöst zu werden.<sup>58</sup> Aber bei den Gläubigen ist diese Bitte um den Widerstand gegen den Bösen insofern nicht passiv, sondern aktiv, als sie darum bitten, von Gott von Gott mit Kraft zum Widerstand ausgestattet zu werden, so dass sie Sünde, Fleisch und Teufel überwinden können.<sup>59</sup> Für Bullinger ist die Bitte der Gläubigen um Gottes Hilfe ein aktives Tun, durch das sie dem Bösen standhalten.

---

<sup>54</sup> Vgl. Summa, S. 135v.

<sup>55</sup> Vgl. Catechesis, S. 59v: „Orandum est hic praeterea, ut dominus cum nobis dare uelit animum, qui libēter & ex corde ignoscat hostibus omnibus nostris.“

<sup>56</sup> Vgl. Walser, Bullingers Erklärung des Unservaters, S. 243.

<sup>57</sup> Vgl. Summa, S. 136r; Catechesis, S. 59v-60r.

<sup>58</sup> Vgl. Summa, S. 136r-v; Catechesis, S. 59v-60r.

<sup>59</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 130.

## 9. Die heiligen Sakramente

In den katechetischen Werken hängt die Sakramentenlehre, die auf Basis des Bundes Gottes konzipiert ist, eng mit christologischen und pneumatologischen Aspekten zusammen. Aber sie ist keine intellektuell-spekulative Anschauung, sondern eine Interpretation biblischer Aussagen, die sich auf patristisches Wissen und besonders auf ein bestimmtes Dokument gründet, den «Consensus Tigurinus», der als Übereinkunft in der Sakramentenlehre zwischen Bullinger und Calvin am 20. Mai 1549 die Kirchen von Zürich und Genf zu einer reformierten Konfession zusammengeschlossen hat.<sup>1</sup> So steht die Sakramentenlehre der katechetischen Werke nicht nur mit dem Erbe Zwinglis im Einklang, das in seiner früheren Form eine symbolische Sakramentsauffassung enthält sowie den Erinnerungsaspekt und die gemeinschaftliche Feier unterstreicht und erst seit 1529 zunehmend den Gabencharakter und die Gegenwart Christi hervorhebt,<sup>2</sup> sondern auch mit der pneumatologisch orientierten Denkweise Calvins, für den Gott durch die Sakramente die Kraft seines Geistes an seinen Erwählten wirken lässt.<sup>3</sup> Jedoch steht Bullinger nicht einfach im Schatten Zwinglis und Calvins.<sup>4</sup> Er hat von Anfang an ein

---

<sup>1</sup> Originaltitel: CONSEN / SIO MVTVA IN RE / SACRAMENTARIA MINI- / strorum Tigurinae ecclesiae, & D. Io- / annis Caluinis ministri Geneven- / sis ecclesiae, ... TIGVRI EX OFFICINA / Rodolphi Vuissenbachij. / M.D.L.I.(HBBibl I, 624-650; ZBZ, III N 1571 und D 2631.). Nach der Übereinkunft zwischen Zürich und Genf wurde der «Consensus Tigurinus» nicht direkt veröffentlicht, sondern in Abschriften verbreitet, bis die Billigung vor allem der reformatorischen Städte in der Schweiz erreicht wurde. Mit Ausnahme von Bern und Basel, die zunächst wegen ihrer Nichtbeteiligung am Zustandekommen des «Consensus» abgeneigt waren, erhielt er Zustimmung, und zwar nicht nur aus den drei Schweizer Kantonen Schaffhausen, St. Gallen und Graubünden, sondern auch von Bucer, Johannes Laski und Melanchthon. Aber im Gegensatz dazu wurde der «Consensus» von lutherischer Seite, besonders vom Hamburger 'Gnesiolutheraner' Joachim Westphal, in zwei Publikationen heftig angegriffen. Der Text des «Consensus», der aus 26 Artikeln besteht, wurde im Februar 1551 in Zürich und im April 1551 in Genf lateinisch gedruckt, mit einer Einleitung Calvins und einem Abschluss Bullingers, worin Typisches der Zürcher Theologie festgehalten wurde. Im selben Jahr erschienen in Zürich eine deutsche und in Genf eine französische Ausgabe. Calvin verfasste noch 1554 eine mit Bullinger abgesprochene Verteidigungsschrift zur Rechtfertigung des «Consensus», seine «Consensionis capitum expositio», zusammen mit einer ausführlichen Einleitung als Antwort auf die Angriffe Westphals und der Lutheraner. Sie fand 1555 die Zustimmung aller reformierten Schweizer Kirchen. Der «Consensus Tigurinus» gilt als das erste ökumenische Dokument. Vgl. Otto E. Strasser, Der Consensus Tigurinus, in: Zwingliana IX (1949), S. 1-16; Eberhard Busch, Consensus Tigurinus, in: RBS, Bd. 1/2 (1535-1549), S. 467-490; Ernst Saxer, Bullinger, Calvin und der «Consensus Tigurinus», in: Der Nachfolger Heinrich Bullinger (1504-1575), S. 90-93.

<sup>2</sup> Vgl. Strasser, Der Consensus Tigurinus, S. 10; Campi, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 29.

<sup>3</sup> Vgl. Campi, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 29; Busch, Consensus Tigurinus, S. 473.

<sup>4</sup> Peter Stephans hat in seinem Aufsatz «The Sacraments in the Confessions of 1536, 1549, and 1566» die folgenden Unterschiede zwischen Zwingli und Bullinger in der Sakramentenlehre hervorgehoben: „a) One of the clearest differences in sacramental theology between Zwingli and Bullinger is that in Bullinger it is God who is the subject of the sacraments. b) There are other differences, most notably the role of election and that of the Holy Spirit. c) One of the more surprising differences between Bullinger and Zwingli is in the use of the word instrument (*instrumentum*). d) The similarities as well as the differences between Zwingli and Bullinger can be seen in their use inward and outward and comparable terms.“ Vgl. Peter Stephans, The Sacraments in the Confessions of 1536, 1549, and 1566 – Bullinger's Understanding in the Light of Zwingli's, Zwingliana XXXIII (2006), S. 73-76.



Sakramentsverständnis entfaltet, das auf Basis seiner Bundestheologie eine starke Verbindung von Zeichen und Sache anstrebt. Im Zusammenhang der von ihm vorausgesetzten Einheit des Alten und Neuen Testaments sind die Beschneidung und die Taufe sowie das Passahmahl und das Abendmahl als Zeichenhandlungen zu verstehen, die den Blick auf den von Gott mit den Menschen geschlossenen Gnadenbund lenken, und insofern wird ihnen Heilsbedeutung zuerkannt.<sup>5</sup> Im Rahmen der Ekklesiologie behandelt Bullinger somit die Sakramente sowohl als Zeichen des Wortes Gottes als auch als Siegel der Verheissungen im Gnadenbund Gottes, in denen Vergebung, Rechtfertigung und Heiligung aufgrund des Heilswerks Christi durch den Glauben zugeeignet werden. Seit der Übereinstimmung mit Calvin hatte sich diese dogmatische Entwicklung in der Sakramentenlehre Bullingers angebahnt, die von der früheren Definition des Sakraments abweicht, die sich in der «Confessio Helvetica Prior» von 1536 und im «Zürcher Bekenntnis» von 1545 findet.<sup>6</sup> Die Sakramentenlehre der katechetischen Werke ist weder einfach zwinglianisch noch einfach calvinisch, sondern reformiert; Bullinger setzt aber auch eigene Akzente. Dieser Charakter der Sakramentenlehre zeigt sich genauso in den «Dekaden» und in der «Confessio Helvetica Posterior».

In der Reformationszeit war die Sakramentenlehre ein heftig umstrittenes Thema. In den katechetischen Werken treten dementsprechend die polemischen Züge gegen die römisch-katholische Kirche, die Täufer und Luther (sowie das Luthertum) deutlich hervor. Nach Bullinger ist das seit Anfang der Welt bestehende und damit älteste Sakrament das Opfer. Später wurden von Gott die zwei besonderen Sakramente Beschneidung und Passah eingesetzt. Sie waren Präfigurationen des künftigen Messias, d.h. Christi und seiner Gnadengaben.<sup>7</sup> Wie das ganze Priestertum und alle Zeremonialgesetze sind sie von Christus abgetan, bzw. durch die beiden Sakramente Taufe und Abendmahl abgelöst worden: Die Taufe ist an die Stelle der Beschneidung gesetzt worden und das Abendmahl an die Stelle des Passalamms.<sup>8</sup> Im Gegensatz zu den beiden neutestamentlichen Sakramenten lehnt Bullinger die fünf anderen Sakramente der päpstlichen Kirche ab: Busse, Priesterweihe, Ehe, Firmung und letzte Ölung. Sie alle werden nicht als rechte Sakramente der Kirche anerkannt, sondern nur als „gute Ordnungen“ der

---

<sup>5</sup> Vgl. *Staedtke*, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 227 f., 235 f.; Joseph C. *McLelland*, Die Sakramentenlehre der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekenntnis, S. 371; *Campi*, Heinrich Bullinger und seine Zeit, S. 29.

<sup>6</sup> Vgl. *Strasser*, Der Consensus Tigurinus, S. 14; Fritz *Blanke* & Immanuel *Leuschner*, Heinrich Bullinger: Vater der reformierten Kirche, Zürich 1990, S. 224; *Stephans*, The Sacraments in the Confessions of 1536, 1549, and 1566, S. 73.

<sup>7</sup> Vgl. Summa, S. 143v-144r. (*Jacobs*, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 111.).

<sup>8</sup> Vgl. Bericht, S. 130; Summa, S. 143v-144r (*McLelland*, Die Sakramentenlehre der Confessio Helvetica Posterior, S. 371).

Kirche in der Praxis.<sup>9</sup> Sie sind sowohl von Christus als auch von den Aposteln nicht gelehrt worden. Bei Bullinger wird die Taufe, die ein Hauptstreitpunkt bei den ersten theologischen Auseinandersetzungen zwischen Zwingli und den Täufern war, auch im Rahmen der Einheit der Bundesgeschichte zwischen dem Alten und dem Neuen Testament verstanden.<sup>10</sup> So widerlegt er die täuferische Ablehnung der Kindertaufe, indem er auf das Einbezogensein der Kinder in den Gnadenbund Gottes verweist.<sup>11</sup> In Bezug auf die Abendmahlslehre übt Bullinger vor allem Kritik am einseitigen Brauch der römisch-katholischen Kirche, den Laien nur das Brot zu geben. Er betont nicht nur, dass das Abendmahl als Sakrament, das Christus selbst eingesetzt hat, nicht von Priestern oder Dienern abgewandelt werden darf, sondern verwirft auch die römisch-katholische Lehre von der Transsubstantiation, nach der sich in einem bestimmten Moment der Messe Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandeln. Mit der Ubiquitätslehre lehnt er auch die lutherische Lehre der Konsubstantiation ab, nach der Leib und Blut Christi wahrhaftig und der Substanz nach in, mit und unter Brot und Wein dargereicht und empfangen werden.

In allen katechetischen Werken ist der Abschnitt über die Sakramente grundsätzlich gegliedert in die allgemeine Sakramentenlehre, die Lehre von der Taufe und die Lehre vom Abendmahl, auch wenn in den Schriften «Sendschreiben» und «Bericht», in denen die polemischen und apologetischen Züge stark hervortreten, die Sakramente der römisch-katholischen Kirche in selbstständigen Abschnitten behandelt und abgelehnt werden. Im Vergleich zwischen allen katechetischen Werken bezüglich des Inhalts der Sakramentenlehre ist aber die Abendmahlslehre leicht verschieden dargestellt. Die geistliche Gegenwart Christi im Abendmahl wird in den Schriften «Summa» und «Bericht» ausführlich beschrieben, während sie in den Schriften «Sendschreiben» und «Catechesis» nicht erwähnt wird, obwohl das Werk des Heiligen Geistes im Abendmahl deutlich betont wird. Darin zeigt sich jedoch keine Veränderung der Meinung Bullingers, sondern hängt mit seiner Absicht zusammen, unter Berücksichtigung der Situation der Leser von «Sendschreiben» und «Catechesis» die Abendmahlslehre für sie unpolemisch zu formulieren.

## 9.1. Die Sakramente

---

<sup>9</sup> Vgl. Epistola, S. 74 f.; Summa, S. 144v; Bericht, S. 127 f.; Catechesis, S. 61r-v.

<sup>10</sup> Vgl. McLelland, Die Sakramentenlehre der Confessio Helvetica Posterior, S. 375.

<sup>11</sup> Vgl. Ibid., S. 378.

Nach den katechetischen Werken dienen die heiligen Sakramente, die ihren Ursprung bei Gott haben und von Christus in seiner Kirche eingesetzt wurden, zur Ordnung, Förderung und Mehrung des Glaubens.<sup>12</sup> Bullinger differenziert zwischen Sakrament und Wort Gottes. Nach dem Pauluswort 1. Kor. 1,17 ist für ihn das Wort Gottes wichtiger als die Sakramente.<sup>13</sup> Sie haben, anders als das Wort Gottes, nicht die Wirkung, dass sie den Glauben im Menschen hervorrufen<sup>14</sup>: Das Wort Gottes verkündigt das Heil allen Menschen, die es hören, aber die Sakramente kommen nur den Gläubigen in der Kirche zu. Es will Glauben an sich erwecken, sie dagegen wollen den Glauben an das Wort Gottes festigen. Insofern sind die Sakramente als 'Zeremonien der Christen', die dem Gottesdienst dienen, für Bullinger vor allem 'Wahrzeichen' des Wortes Gottes und der Verheissungen Gottes, die auf dem Gnadenbund beruhen.<sup>15</sup>

Bei der äusseren Durchführung der Sakramente als Zeremonien, die von Gott angeordnet sind, lassen die Rezitation der entsprechenden Schriftworte und das Gebet bei ihrem Vollzug in der Gemeinde verstehen, wie die Elemente geheiligt, geweiht und gewandelt werden.<sup>16</sup> Durch diese Weihe, die nicht um ihrer selbst willen, sondern um der Teilnehmer der Sakramente willen vollzogen wird, werden die Elemente der Sakramente aus dem allgemeinen Gebrauch ausgesondert und nach der Ordnung Gottes zu einem besonderen Gebrauch bestimmt. Nach Bullinger werden die Elemente der Sakramente nämlich aus dem natürlichen zum geistlichen Gebrauch und aus der natürlichen zur geistlichen Bestimmung ausgeschieden.<sup>17</sup> So sind Wasser, Brot und Wein nicht mehr Nahrungsmittel für den Leib des Menschen, sondern Zeichen der Verheissungen Gottes. Allerdings verändert sich die Natur dieser Dinge nicht,<sup>18</sup> im Unterschied zur römisch-katholischen Lehre, dass Wasser, Brot und Wein in ihrer Substanz verwandelt werden, so dass sie hinterher nicht mehr Wasser, Brot und Wein sind. Die Gläubi-

<sup>12</sup> Vgl. Compendium, S. 113v: „... sacramenta ordini, propagationi & augmento fidei inseruire ...“ (Catechesis, S. 62r.)

<sup>13</sup> Vgl. Summa, S. 139r.

<sup>14</sup> Der Unterschied zwischen den Sakramenten und dem Wort Gottes wird im Reformiertentum in folgenden Aspekten gesehen: „(a) in their necessity, the Word being indispensable, while the sacraments are not; (b) in their purpose, since the Word is intended to engender and to strengthen faith, while the sacraments serve only to strengthen it; and (c) in their extension, since the Word goes out into all the world, while the sacraments are administered only to those who are in the Church.“ Vgl. *Berkhof*, Systematic Theology, S. 616.

<sup>15</sup> Vgl. Summa, S. 143 f.; Bericht, S. 128; Catechesis, S. 61r.

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 140r; Catechesis, S. 62r (Bericht, S. 147 f.: „Darum setzend wir ouch die heiligen Sacramenta nit vff ihren (das ist / der dieneren) gewalt / vff ir thun vnd sprachen: sunder vff Gott selb / vff sin ynsatzung / krafft vnd wort. Vnd diewyl er vns hat geheissen Touffen / vnd das Nachtmahl begon / gloubend wir vest / das so der diener deß Herren wort vnnd ynsatzung widerum vormaeldet / vnnd die kirch sich Gottes worts vnd ordnung gehorsamlich halt / daß der Herr by siner ordnung sye / die krefftig mache durch sinen geist oder würckung.“).

<sup>17</sup> Vgl. Summa, S. 140r-v. (*Hepp*e, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 468).

<sup>18</sup> Vgl. Summa, S. 141r: „Daruß ouch das guot zeuerston ist / dz ein wandlung in heiligen Sacramenten ist / nit daß das wasser im Touff / oder brot vnd wyn im Nachtmal Christi / an jrem wäsen also verwandelt werdind / das sy nit mee wasser / brot vnd wyn syend.“ (Bericht, S. 135 f.).

gen gebrauchen die Elemente nicht nach ihrer leiblichen Gestalt, sondern im Glauben sowie in der Art und Weise und der Gestalt, die von Christus gelehrt und bestimmt wurde.<sup>19</sup> Bullinger schreibt dazu in der Summa:

*„Die Taufe ist nämlich nicht mehr ein leibliches Bad, sondern ein Sakrament der Wiedergeburt und der Vergebung für die Sünder. Das Brot und der Wein sind auch nicht mehr wie vorher leibliche Speise, mit der man gewöhnlich den Leib nährt, sondern ein Sakrament des Leibes und Blutes Christi, von dem wir geistlich genährt werden zum ewigen Leben.“*<sup>20</sup>

Aber die Heiligung der Sakramente ereignet sich keinesfalls durch die Handlung der Weihung oder Segnung oder durch ein anderes Werk der Menschen, sondern allein auf Grund von Willen, Wort, Geheiss und Einsetzung Gottes. Die Gläubigen können nur durch die in Christus geschenkte Gnade die Sakramente empfangen und zeigen sich darin Gott dankbar und gehorsam.<sup>21</sup>

Die Sakramente sind in der Kirche Christi der Predigt des Evangeliums zur Seite gestellt, um den Menschen in ihrer Schwachheit zu helfen.<sup>22</sup> In diesem Zusammenhang werden sie bei Bullinger als „sichtbare Worte“ verstanden, welche die Gläubigen auch als sichtbare Gestalt eines unsichtbaren Dinges an sich selber erfahren können.<sup>23</sup> Sie spielen als ‚Wahrzeichen‘ eine analoge Rolle wie ‚Zeichen‘ und ‚Siegel‘: Die Sakramente sind Zeichen für eine Heilshandlung, die durch das Wort Gottes festgelegt wird. Denn sie, die nach der Bestimmung Christi in den äusseren Zeichen Wasser, Brot und Wein vollzogen werden, bilden die Handlung des Heils ab, welche durch Christus vollbracht wurde.<sup>24</sup> Das Taufwasser bezeichnet die Wiedergeburt und die Reinigung von der Sünde durch den Tod Christi am Kreuz. Das Brot und der Wein im Abendmahl bezeichnen den Leib und das Blut Christi als rechte Speise und rechten Trank zum ewigen Leben. Dabei zeigen die Sakramente sich auch als Sie-

---

<sup>19</sup> Vgl. Summa, S. 140v; Bericht, S. 137 f.

<sup>20</sup> Vgl. Compendium, S. 115r: „Baptismus enim iam non est corporis lauacrum, sed sacramentum regenerationis, & condonationis peccatorum. Panis ac uinum deinceps, non ut ante, corporis sunt alimonia, qualiter uulgo corpus alitur, sed sacramentum corporis & sanguinis Christi, a quo spiritualiter alimur ad uitam aeternam.”

<sup>21</sup> Vgl. Bericht, S. 129: „Vnnd das empfahē der Sacramentē / als vnser thūn oder werck / erwirbt vns nit Gottes gnad / sunder diewyl wir vß gnadē Gottes allein in Christo durch dē gloubē begnadet / vnnd yetz in der gnad Gottes sind / so empfahēd wir die Sacramēt / vnnd erzeugēd vns Gott däckbar vnnd ghorsam ... .”

<sup>22</sup> Vgl. Summa, S. 141r-v.

<sup>23</sup> Vgl. Ibid., S. 141v; Bericht, S. 139; Catechesis, S. 61r.

<sup>24</sup> Vgl. Compendium, S. 116r : „Signum namque res est externa & uisibilis, à Deo uerbo ipsius addita, ueluti aqua, panis, uinum, adeoque tota actio, quae ex Dei instituto & praescripto fit ... .” (Catechesis, S. 62v.).

gel zum Zeugnis dafür, dass die Rettung wirklich geschehen ist<sup>25</sup>: Die Verheissungen des Heils im Bund Gottes werden durch die Sakramente besiegelt. Durch die Sakramente werden die Gläubigen darin bestätigt, dass Gott es im Gnadenbund gut mit ihnen meint, dass sie von Schuld freigesprochene Kinder Gottes sind und dass Christus wahrhaftig für sie in den Tod gegeben ist und sie lebendig gemacht hat, so dass sie in ihm leben und er in ihnen.<sup>26</sup> Christus ist im umfassenden Sinne das Subjekt des Sakramentsvollzuges. Auf dieser Grundlage bestärken die Sakramente als 'Wahrzeichen', die äusserlich bezeugen, was der Geist Gottes innerlich im Herzen redet und bewirkt, nicht nur den Glauben der Gläubigen.<sup>27</sup> Vielmehr sind sie auch die gemeinsame Feier der Kirche Christi, zu der die Gläubigen sich als Gemeinde Gottes und zum Gottesdienst versammeln. Bei Bullinger wird betont, dass sich das Volk Gottes mit dieser Feier von anderen Glaubensrichtungen unterscheidet und die höchsteingene Gemeinde Gottes darstellt.<sup>28</sup>

## 9.2. Die Taufe

Die Taufe ist nicht nach der Auferstehung Christi eingesetzt worden, sondern mit der Taufe des Johannes, die nach dem Ausspruch Christi (Mt. 21,25f.) nicht vom Menschen, sondern aus dem Himmel stammt. Darum ist sie für Bullinger ein Befehl und eine Anordnung Gottes.<sup>29</sup> Die Taufe des Johannes, die, zusammen mit der Predigt des Evangeliums, mit Wasser zur Busse und zur Vergebung der Sünden vollzogen wurde, ist nichts anderes als die Taufe der Apostel, die nach der Weisung Christi (Mt. 28,19f; Mk. 16,15f) geschieht.<sup>30</sup> Aber die Taufe wird in allen christlichen Gemeinden weiterhin und überall nur durch die Diener der Kirche zur Vergebung der Sünden und zur Besserung des Lebens gespendet, unter Gebrauch von Wasser und im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Die Taufe, die zum

<sup>25</sup> Vgl. Compendium, S. 116v: „ita etiam Deus uerbis ac ore promissiones suas ecclesiae patefecit, & aeternum foedus pepigit, aeternumque testamentum condidit, quibus loco obsignatarum tabularum sacramenta adiecit, ac ueluti appendit, ad contestandam ueritatem salutis nostrae, ... non modo signum, sed etiam sigillum iustitiae fidei nomiant.“ (Bericht, S. 130; Catechesis, S. 62v-63r.).

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 143r; Catechesis, S. 63r-v.

<sup>27</sup> Vgl. Summa, S. 143r; Catechesis, S. 63v.

<sup>28</sup> Vgl. Compendium, S. 117r: „... ab alijs religionibus separatur, ac in consortium ecclesiae Dei inscribitur.“

<sup>29</sup> Vgl. Ibid., S. 118v: „Quapropter Baptismus mandatum & institutum Dei est.“

<sup>30</sup> Vgl. Summa, S. 145r-v (Catechesis, S. 63r-v: „R. Nullum ne est discrimen Baptismi quod Ioannis dicitur & apostolorum? R. Vtrobique sanè eodem modo baptizatur, aqua nimirum ad poenitentiam, & in remissionem peccatorum per Christum. Neque conuenit ut cum unus modò sit baptismus uerus, discernamus ipsum aut diuidamus. Constat Christum dominum à Ioanne baptizatum esse, & quidem nos non in alio baptismo, quàm Christi Iesu baptizari. Vnum enim corpus sub eius capite sumus.“).

Kirchendienst gehört, soll keinesfalls von Frauen und Hebammen ausgeführt werden.<sup>31</sup> Hiermit wendet sich Bullinger gegen die Praxis der Nottaufe. Dass die Taufe im Namen des Herrn geschieht, zeigt, dass sie in den Gläubigen den Gnadenbund Gottes besiegelt, weil diese Kinder Gottes sind.<sup>32</sup> So ist die Taufe als Bekräftigung des schon bestehenden Bundes zwischen Gott und Menschen zu verstehen. Daraus wird für Bullinger deutlich, dass durch die Taufe nicht erst ein Heilszustand hergestellt wird, sondern die Tatsache des schon vorhandenen Heils durch den Akt der Taufe offenkundig gemacht wird.

Auf dieser Grundlage werden in den katechetischen Werken drei theologische Aspekte der Taufe beschrieben: Erstens ist die Taufe, wie bereits erwähnt, sowohl Zeichen des Gnadenbundes und der Kindschaft Gottes als auch Siegel der Wiedergeburt und Schuldfreiheit.<sup>33</sup> Das Wasser hat eine symbolische Kraft, die darin besteht, dass der Mensch, zu Tod und Verdammnis geboren, durch den Heiligen Geist mit dem Blut Christi gereinigt und innerlich erneuert wird.<sup>34</sup> Zweitens ist die Taufe Bekenntnis des Glaubens.<sup>35</sup> Sie zeigt, dass die Getauften sich an Gott und an die von ihm angeordnete Glaubensweise halten wollen, dass sie sich als Sünder bekennen, die der Reinigung bedürfen und dass sie diese Reinigung von niemandem erhoffen als vom Vater, Sohn und Heiligen Geist.<sup>36</sup> Drittens erinnert die Taufe den Gläubigen lebenslang an seine Pflicht, täglich den alten Adam zu töten und als neuer Mensch zu auferstehen.<sup>37</sup> Die Umkehr der Gläubigen besteht für Bullinger darin, immer wider den Teufel, wider die Welt und wider das Fleisch zu streiten.

Die Taufe ist bei Bullinger ein einmaliges Geschehnis und währt durch das ganze Leben des Menschen hindurch bis in den Tod. Das steht im Zusammenhang damit, dass die Getauften bis zu ihrem Ende an ihrem Leib ein Zeichen des Bundes Gottes tragen.<sup>38</sup> Bullingers Begründung der Kindertaufe beruht ebenfalls auf seinem Bundesverständnis. Die Taufe ist das Zeichen des Gnadenbundes für die Kinder der Christen. Da das ganze Volk Gottes in den

---

<sup>31</sup> Vgl. Catechesis, S. 64v: „I. Cur ergo aiunt obstetrices baptizare posse necebitatis tempore? R. Qui ita sentient, uiderint ipsi cur sic sentiant. Certum est Baptismum pertinere ad ministeriū ecclesiae quo remotae sunt mulieres, sicut diserte in literis apostolorum exprimitur.” (McLelland, Die Sakramentenlehre der Confessio Helvetica Posterior, S. 378).

<sup>32</sup> Vgl. Epistola, S. 69; Summa, S. 146r; Catechesis, S. 64v.

<sup>33</sup> Vgl. Compendium, S. 119r: „Quamobrem qui baptizati sunt habent, et quicumque baptizantur iam accipiunt signum foederis & filiorum Dei, sigillum inquam regenerationis & purificationis.” (Catechesis, S. 66v.).

<sup>34</sup> Vgl. Summa, S. 146v.

<sup>35</sup> Vgl. Compendium, S. 120r: „Praeterea uero Baptismus fidei nostrae confectio est.”

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 146v; Catechesis, S. 65v-66r.

<sup>37</sup> Vgl. Summa, S. 147r (Catechesis, S. 65v: „Dico itaque poenitentiam esse conuersionem ad deum, qua ex timore dei humiliati, peccata nostra agnoscimus, & deo cum fide peccata illa nostra confitemur, ueteremque mortificantes hominem, nouam uitam uiuimus.”).

<sup>38</sup> Vgl. Epistola, S. 69 f.; Summa, S. 146v (Catechesis, S. 65r: „I. Cur autem semel tantum in uita baptizaris, saepius uero coenam domini celebras? R. Satis est semel adoptatum esse. Durat per omnem uitam obsignatio ac obligatio baptisimi, ut citra contumeliam dei non potest repeti.”).

Bund einbezogen ist und die Gnade Gottes allem menschlichen Werk vorausgeht, ist die Taufe der Kinder eine Selbstverständlichkeit.<sup>39</sup> Christus ist auch für die Kinder der Heiland und hat ihnen die Reinigung von den angeborenen Sünden verheissen. Bullinger warnt vor der Sekte der Wiedertäufer, die sich gegen die Kindertaufe wendet und damit in der Tradition früherer Häretiker steht.

### 9.3. Das Abendmahl

Das Abendmahl Christi als zweites Sakrament der christlichen Kirche wurde nach den katechetischen Werken von Christus selber eingesetzt, bevor er am Kreuz starb. Es hat deswegen seinen Namen vom letzten Abendmahl Christi mit seinen Jüngern: 'Tisch des Herrn'. Zum Zweck dieses Geschehens betont Bullinger, dass die Christen im Abendmahl mit den Augen des Glaubens auf Christus sehen und ihre Nächsten lieben sollen.<sup>40</sup> In Bezug auf Form und Gestaltung des Abendmahls geht er davon aus, dass die Feier des Abendmahls als Testament ein klares Gebot Christi ist, dem von niemandem etwas beigefügt oder weggenommen werden darf.<sup>41</sup> Das Abendmahl soll durchgeführt werden, wie es Christus vollzogen hat. Auf dieser Grundlage entwirft Bullinger als Kriterium eine angemessene Form des Abendmahls: Das Abendmahl soll in der Gemeinde, in der Versammlung der Gläubigen, gefeiert werden. Zum Abendmahl gehört eine Predigt, die thematisiert, wie der Tod Christi zur Speise für die Teilnehmer geworden ist; sie handelt vom Heilswerk Christi, vom rechten vertrauensvollen Glauben, von inbrünstiger Liebe, von der begründeten Hoffnung der Gläubigen und von ihrer Pflicht und Schuldigkeit Christus gegenüber.<sup>42</sup> Das Gebet mit der Danksagung ist ein Teil des Abendmahls. Nach Predigt und Gebet soll der Diener der Kirche die Einsetzungsworte sprechen, dann soll er das Brot brechen und austeilen und ebenso den Wein darbringen. Die Gemeinde soll nach dem Gebot Christi das Brot und den Wein empfangen, essen und trinken. Dabei soll sie Gott Lob und Dank für den Tod Christi und für die Speise des Lebens sagen. Die Gemeinde kann über Häufigkeit und Zeit des Abendmahls, die Form des Gebets bzw. der

---

<sup>39</sup> Vgl. Summa, S. 146r-147v; Catechesis, S. 65r (Bericht, S. 134: „Der Kindertouff ist im wort Gottes begründet. Diewyl wir alle bekennend dz der heilig Touff des pundts vnnd volcks Gottes zeichē ist: vnd daß es vnlougenbar ist / daß die kinder der gloebigē / sind in dem pundt Gottes vnd verreachnet werdend vnder das volck Gottes.“).

<sup>40</sup> Vgl. Summa, S. 148v; Catechesis, S. 66v.

<sup>41</sup> Vgl. Epistola, S. 71 f.; Summa, S. 149r.

<sup>42</sup> Vgl. Summa, S. 149v: „Demnach sol in diser gemeind geprediget werden der tod Christi / wie er vnser spyß worden sye / oder das werck vnser erlösung durch Christum / ouch von rächtem glouben / von ynbrünstiger liebe / warer hoffnung der gläubigen / von vnser pflicht vnd schuld / die wir vnserm erlöser schuldig sind. Dann daruon hat vnser Herr Christus ouch vilfaltig in sinem letsten Nachtmal geprediget / als Joannes beschrybt.“

Danksagung, die man beim Abendmahl spricht, die Frage, ob man sitzt oder wandelt, die Gestalt des Brotes, die Farbe des Weins und die Abendmahlsgeräte selber befinden.<sup>43</sup> Bullinger verbindet aber das Abendmahl, das sich von einer gewöhnlichen Mahlzeit unterscheidet, mit zwei Mahnungen: Die Gläubigen sollen sich einerseits selbst prüfen, bevor sie zum Mahl gehen.<sup>44</sup> Sie sollen andererseits nicht wegen ihrer Sündhaftigkeit dem Abendmahl fernbleiben. Dazu fordert er nicht nur, dass die Gläubigen ihre Herzen daraufhin erforschen sollen, ob sie Christus, die Speise des Lebens, begehren, ob sie genug Vertrauen haben und ob sie die Stärke Christi in sich empfinden. Vielmehr erinnert er auch daran, dass Christus in diese Welt gekommen ist, um den Sündern das ewige Leben zu geben und um seinen Leib und sein Blut hinzugeben zur Bezahlung der Sünden.<sup>45</sup> Die Vorbereitung auf das Abendmahl besteht für die Gläubigen in Frömmigkeit im alltäglichen Leben.

Um die Abendmahlsdefinition in den katechetischen Werken richtig zu verstehen, sollen auf Basis der obigen allgemeinen Abendmahlsbestimmung nun die drei theologischen Merkmale thematisiert werden, welche die Angelpunkte der Abendmahlslehre im «Consensus Tigurinus» bilden: die Erinnerung an das Opfer Christi mit der Danksagung dafür, das innerliche Essen des Leibes Christi im Glauben und die Gemeinschaft mit Christus, der geistlich gegenwärtig ist. Diese drei Aspekte zeigen durch ihre christozentrische Ausrichtung mit allem Nachdruck die in Offenbarung und Erlösung, in Gottesdienst und Leben, auf Grund des Wortes und des Geistes Gottes, wirksamen Kräfte. Das Abendmahl ist für Bullinger jedenfalls ein Akt der personalen Verbindung zwischen Christus und den Gläubigen. Der Geist Gottes überwindet den Abstand zwischen Gott und Mensch, indem durch ihn die Person Christi aus dem Himmel herabsteigt und er den Menschen durch den von ihm bewirkten Glauben zu Gott emporhebt. Hier steht Bullingers Meinung offensichtlich im Gegensatz zur Transsubstantiationslehre der römisch-katholischen Kirche und zur Ubiquitätslehre Luthers. Seine Ablehnung geschieht nicht einfach aus dogmatischem Interesse, sondern folgt aus seiner Interpretation der biblischen Aussagen in Verbindung mit christologischen und pneumatologischen Gründen. Seine Position, die paulinisch und augustinisch bzw. patristisch geprägt ist, bewegt sich aber im Rahmen der Erkenntnis der Wahrheit im Chalcedonense.<sup>46</sup>

### **Die Erinnerung an das Opfer Christi mit Lob und Danksagung**

---

<sup>43</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 149v-150r.

<sup>44</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 156v; *Catechesis*, S. 68r-v.

<sup>45</sup> Vgl. *Summa*, S. 156v-157r; *Catechesis*, S. 68v.

<sup>46</sup> Vgl. *Opitz*, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 441; *Jacobs*, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, S. 118.



Bei der Einsetzung des Abendmahls durch Christus steht für Bullinger fest, dass es sich um ein Erinnerungsmahl auf Grund der Anweisung Christi handelt: Christus selbst begründet, warum das Abendmahl gefeiert werden soll. Er will durch das Nachtmahl seinen Tod, durch welchen der Mensch erlöst, gespeist, getränkt und gerettet worden ist, im Gedächtnis der Kirche halten.<sup>47</sup> Brot und Wein werden als Christi Leib und Blut, welches für den Menschen vergossen wurde, angesehen. Aber bei Bullinger ist es nicht so, dass die Gläubigen das Abendmahl für das leibliche Opfer selber halten, in dem Christi Leib und Blut täglich zur Vergebung der Sünden aufgeopfert werden, nämlich jedes Mal, wenn das Nachtmahl begangen wird.<sup>48</sup> Neben dieser Ablehnung des römisch-katholischen Abendmahlsverständnisses wird hervorgehoben, dass das Opfer Christi ein einmaliges Geschehnis ist, durch das die Sünde der ganzen Welt vergeben und weggenommen worden ist. Das Abendmahl ist eine Erinnerung an das einmalige und wirkliche Opfer Christi am Kreuz.

Zwar fällt auf, dass Bullinger die Erinnerung an das Opfer Christi im Abendmahl nicht in erster Linie mit feierlicher Ernsthaftigkeit verbindet, sondern mit Lob und Dank. Der Tisch des Herrn ist für die Christen keine traurige Versammlung wegen des Opfers Christi, sondern eine mit von Herzen kommender Dankbarkeit verbundene Feier des durch den Tod Christi erworbenen Heils. Damit wird herausgestellt, dass Loben und Danksagen das rechte Opfer der Christenheit sind sowie sich selbst Darbringen als ein sichtbares und geistliches Opfer, mit dem alle Arten von Früchten des Geistes und Glaubens einhergehen.<sup>49</sup> Allerdings ist bei Bullinger auch zu berücksichtigen, dass sich die Gemeinde beim Abendmahl an ihre Pflicht und Schuldigkeit erinnert. Sie soll als Leib Christi gottesfürchtig sein und ein ehrenhaftes Leben führen, wie es gesund gemachten Gliedern Christi ansteht. Das heisst, dass die Gläubigen ihren Brüdern verzeihen, mit ihnen eins sein und ihnen in Liebe dienen sollen.

### **Das innerliche Essen des Leibes Christi durch den Glauben**

Im Hinblick auf das Essen des Brotes und Trinken des Weines vertritt Bullinger den Standpunkt, dass niemand sich ängstlich sorgen und fragen soll, ob das Brot und der Wein nun

<sup>47</sup> Vgl. Summa, S. 150v-151r: „Darumb wil der Herr mit disem Nachtmal in siner kilchen in frischer gedächtnuß behalten sinen tod / durch welchen wir erlößt / gespyßt vnd getrenckt / vnnd heil worden sind: er wil ouch das wir das thüegind das er vns hat geheissen thun / ja das wir gloubind vnd jm lob vnd danck sagind.“

<sup>48</sup> Vgl. Ibid., S. 155v.

<sup>49</sup> Vgl. Ibid., S. 156r. (Catechesis, S. 69r-v: „I. Gratulatorium quod uocas? R. Quod fit à reconciliatis deo, qui non uult nos offerre illi aurum, gammas aut armentas: sed magis ipsi congrua, oblationes spirituales, cum ipse quoque sit spiritus. Hae sunt laudes dei, gratiarum actiones, inuocationes, item mortificatio carnis nostrae, misericordia in proximos, & quae huius generis alia sunt. Ea requirit & probat Deus.“

der natürliche Leib und das wesentliche Blut Christi seien.<sup>50</sup> Im Abendmahl empfangen die Zeichen den Namen der bezeichneten Dinge. Doch in ihrem Wesen bleiben sie unverwandelt. Die Zeichen bilden eine Analogie zu den bezeichneten Dingen. Denn so wie das Brot und der Wein den Menschen leiblich speisen und tränken, so erhalten ihn geistlich der hingeebene Leib und das vergossene Blut Christi.<sup>51</sup> Wie das Brot und der Wein weder speisen noch tränken, ausser wenn sie gegessen und getrunken werden, so wird der Mensch kein Leben in sich haben, wenn er nicht den Leib Christi isst und sein Blut trinkt. Wie geniesst man nun Leib und Blut Christi? Bullingers Antwort ist: „*Wie das Brot des Herrn wirklich mit dem Mund von den Gläubigen empfangen und gegessen wird, so wird auch der Leib Christi von ihnen durch den Glauben innerlich gegessen.*“<sup>52</sup> Beim Abendmahl nehmen die Gläubigen nämlich durch den Glauben geistlich auf, dass Leib und Blut Christi, am Kreuz geopfert, so die Speise zum ewigen Leben werden, wie sie die leibliche Speise zum Leben essen.

Die Begründung dafür, dass Leib und Blut Christi geistlich gegessen und getrunken werden, steht bei Bullinger im Zusammenhang damit, dass der Leib Christi im Himmel in der Herrlichkeit und nicht auf Erden und damit zerstörbar ist.<sup>53</sup> Die menschliche Natur Christi behält ihre Eigenschaften bei. Darum ist sie nicht leiblich im Brot. Christus wirkt vom Himmel her durch seinen Geist innerlich in den Herzen der Menschen. Dabei hebt Bullinger besonders hervor, dass das geistliche Essen und Trinken im Glauben und durch den Glauben der Menschen geschieht, welcher eine göttliche Kraft und ein sinnliches Geniessen der himmlischen Gaben ist.<sup>54</sup> Interessant ist, dass das geistliche Essen nicht auf das Abendmahl beschränkt wird. Unter Berufung auf Augustins Aussage: „*Quid paras dentum & ventrem? crede & manducasti.*“<sup>55</sup> fügt Bullinger hinzu, dass das Essen, in dem geistlich der Leib Christi genossen wird, auch jederzeit und überall ausserhalb des Abendmahls geschehen kann, sofern und so oft der Mensch nur vertrauend glaubt.<sup>56</sup> Wo der Mund äusserlich Brot und Wein empfängt, geniesst die Seele innerlich Christi Tod und Erlösung und dankt mit Freuden dafür. Die

<sup>50</sup> Vgl. Summa, S. 151r.

<sup>51</sup> Vgl. Ibid., S. 151r-v; Catechesis, S. 67r.

<sup>52</sup> *Compendium*, S. 124r: „Quemadmodum vero panis Domini ore a fidelibus percipitur et editur, sic etiam interne ab ipsis per fidem corpus Christi manducatur.“ Vgl. Sendschreiben, Nagys Lateinische-deutsche Ausgabe, S. 45; Bericht, S. 139; Catechesis, S. 67r-v.

<sup>53</sup> Vgl. Summa, S. 151v (Bericht, S. 140: „aber wie er erläuteret worden ist / geistlich durch den glauben: also daß die gegenwärtigkeit Christi im Nachtmal ouch geistlich ist / wie ouch sin niessen. Dann der lyb Christi der inn himmlen ist / vnnd blybt biß an den jünsten tag / ist ein waarer lyb / der an einem ort in dem himmel ob uns ist / vnd nit mag leiblicher vnnd fleischlicher wyß hie vff erden syn an vilen orten / vnd gaessen werdē.“).

<sup>54</sup> Vgl. Summa, S. 151v-152r; Bericht, S. 141.

<sup>55</sup> Vgl. *Augustinus*, In Iohannis euangelium tractatus XXV, 12 (CCL 36, ed. v. R. Willems, Turnhout 1954, S. 254, 8-9.).

<sup>56</sup> Vgl. Summa, S. 152r-v (*Predigt 9: Das heilige Abendmahl*, Dekade 5, S. 497: „Ich bekenne frei, aus vollem Mund und aufrichtigem Herzen die geistliche, göttliche und belebende Gegenwart Christi beim Abendmahl und ausserhalb des Abendmahls.“).

Gläubigen spüren im Abendmahl die Wirkung des Opferwerkes Christi, nämlich dass sie in Christus leben und Christus in ihnen lebt und dass sie ein Leib mit Christus und mit allen Gläubigen sind.<sup>57</sup>

### **Die Gemeinschaft mit dem im Geist gegenwärtigen Christus**

Die geistliche Gegenwart Christi im Abendmahl ist bei Bullinger nicht vom Verständnis der zwei Naturen Christi abzulösen: Christus im Himmel ist Gott und Mensch in seiner einen unzertrennten Person. Gottheit und Menschheit Christi werden in dieser Person nicht vermischt, und beide Naturen sind nicht voneinander zu trennen. Daneben werden auch die Missverständnisse abgelehnt, dass die göttliche Art und Natur wandelbar sei und leiden könne und dass Christus wegen der beiden bleibenden Naturen in zwei Personen zertrennt sei.<sup>58</sup> Auf dieser Grundlage hebt Bullinger hervor, dass Christus, der nach der Auferstehung in der Verklärung nicht seine Wirklichkeit und sein Wesen als Gott angenommen hat und deswegen einen wirklichen, natürlichen und menschlichen Leib hat, im Brot und auf Erden leiblich nicht gegenwärtig ist, weil er nach seiner menschlichen Natur nicht gleichzeitig im Himmel und auf Erden sein kann.<sup>59</sup> Die unzertrennte Person Christi, „*totus Christus*“, ist allein mit seinem Geist, d.h. mit Kraft, Leben und Wirkung, als wahre Sonne der Gerechtigkeit, im Abendmahl gegenwärtig, nämlich in der christlichen Gemeinde, in den Herzen der Glaubenden, die das Mahl in wahren Glauben feiern.<sup>60</sup> Dabei lebt Christus nicht nur in den Gläubigen und ist so gegenwärtig, dass sie ihn hienieden geniessen können, sondern er macht sie auch mit seinem Geist seiner Erlösung teilhaftig und damit lebendig. Hier ist wichtig, sich an eine Bemerkung, die Bullinger sehr plastisch formuliert, zu erinnern: „*dass Christus täglich leiblich bzw. fleischlich in jedem von uns wohnt, und uns mit seinem Blut wesenhaft bespritzt, das wir nicht nur geistlich durch den Glauben, sondern auch mit dem leiblichen Mund empfangen müssen, damit aus diesem Grund sein Fleisch leiblich in uns ist.*“<sup>61</sup> Ohne Zweifel ist die geistliche

---

<sup>57</sup> Vgl. Epistola, S. 70 f.; Bericht, S. 140; Summa, S. 152v-153r; Catechesis, S. 68v.

<sup>58</sup> Vgl. Compendium, S. 126r: „Recte enim dici, filium Dei passum esse, & Dominum gloriae crucifixum esse, non quod diuina natura mutationi & passioni sit obnoxia, sed quia ist qui passus est, non modo homo, sed etiam uerus Deus fuit: interim cunctis fidelibus notum esse, Christum simul & inseparatim uerum Deum & hominem, e aparte passum esse qua passioni erat obnoxius, nempe carne seu corpore & ea parte nihil perpassum fuisse, qua erat impassibilis, nempe spiritu.“

<sup>59</sup> Vgl. Summa, S. 153v-154r (Bericht, S. 144: „Diewyl dann gnügsam hie vff erden vnder der Gestalt deß brots nit lyblich gegewirtig ist / sunder im himmel ist / sol er im himmel zû der gerechten Gottes / vnnd nit vnder dem brot hieniden vff erden angebaettet werden.“).

<sup>60</sup> Vgl. Summa, S. 154r.

<sup>61</sup> Compendium, S. 127r: „... ut Christus quotidie ac corporaliter ac carnaliter in unoquoque nostrū habitet, ac nos sanguine suo essentialiter conspergat, quē etiam non solum spiritualiter per fidem, sed ore etiam corporeo

Gegenwart Christi für Bullinger selbst ein Element der göttlichen Gnade mit der soteriologischen Bedeutung, dass Christus sich mit den Gläubigen vereinigt und sie an seiner Gerechtigkeit Anteil bekommen.<sup>62</sup> Durch das Geniessen von Leib und Blut Christi im Abendmahl vereinigen sich die Gläubigen nicht nur mit dem Geist Christi, sondern werden auch der gottmenschlichen Person Christi in ihrem eigenen Leben teilhaftig. Das heisst, dass die Gläubigen Christus bekennen, sein Verdienst ergreifen und ihm durch den Heiligen Geist als Glieder einverleibt werden, so dass er wirklich in ihnen wohnt und sie in ihm leben.<sup>63</sup>

---

percipere oporteat, ut hac ratione caro eius corporaliter in nobis maneat.”

<sup>62</sup> Vgl. *McLelland*, Die Sakramentenlehre der Confessio Helvetica Posterior, S. 391.

<sup>63</sup> Vgl. *Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 502.

## 10. Kirche und Priestertum

Bullinger hoffte mit allen Reformatoren seiner Zeit auf eine biblische Reform der römisch-katholischen Kirche.<sup>1</sup> Dadurch sollte die eine wahre, allgemeine und apostolische Kirche Jesu Christi wieder hergestellt werden, in der alle Fehler der Papisten überwunden sein sollten. Aus diesem Grund befasste Bullinger sich sein Leben lang mit Problemen der Kirche. Darum geniesst das Thema '*ecclesia*' für ihn einen hohen Stellenwert, nicht nur auf der kirchenpolitischen Ebene, was durch seine Korrespondenz mit verschiedenen Theologen bestätigt ist, sondern auch in seinen theologischen Werken, in denen es thematisch, systematisch und konfessionell behandelt wird.<sup>2</sup> Auf diesem Hintergrund sind bei Bullinger insbesondere zwei Charakteristika seines Verständnisses der Kirche zu berücksichtigen: Durch das grosse Interesse an der Beziehung zwischen Kirche und Staat ergibt sich das Bild einer Ekklesiologie, in der eine eher statische, gutorganisierte Kirche in Verbindung mit einer christlichen Obrigkeit eine stabile Stellung in der Welt einnimmt.<sup>3</sup> Beide Gewalten sind nicht zwei miteinander vergleichbare Ordnungen mit grundverschiedenen Prinzipien, sondern zwei Glieder des gleichen Organismus, der von Gott eingesetzt ist. Dass die Obrigkeit für die Kirche sorgen soll, leitet Bullinger vor allem aus dem Alten Testament ab, wo die Könige Israels '*Ammen*' des Hauses Gottes genannt wurden. Die Kirche urteilt nicht über das äussere Leben und braucht den starken Arm der Obrigkeit gegenüber Gesetzesübertretern, weil diese ein Recht auf Gehorsam hat, zumal wenn es sich um eine christliche Obrigkeit handelt, die selbst das Wort Gottes achtet und befolgt.<sup>4</sup> Wichtig ist auch die ökumenische Einstellung der Kirche, die drei Aspekte umfasst: Bullinger, der sein Bekenntnis zur Einheit der Kirche im Rahmen der allgemein reformatorischen Ansicht formuliert, wollte erstens, wie andere Reformatoren, kein neues Evange-

---

<sup>1</sup> Vgl. Fritz Büsser, Der 'Ökumenische Patriarch' der Reformation: Bausteine zu Bullingers Lehre von der Kirche, in: Ordenlich und fruchtbar, Festschrift für Willem van't Spijker, hg. von Wilhelm H. Heuser & Herman J. Selderhuis, Leiden 1997, S. 69.

<sup>2</sup> Zu Bullingers thematischen Schriften über die Ekklesiologie gehören: «De Testamento 1534», «Der alte Glauben 1537», «De scripturae autoritate 1538», «In Apocalypsim conciones centum 1557», «De consiliis 1560» und «Von der schweren Verfolgung 1573». Ausser in den katechetischen Werken ist auch in seinen systematischen und konfessionellen Schriften als Gesamtdarstellungen des christlichen Glaubens die Ekklesiologie thematisiert: «Confessio Helvetica Prior 1536», «Wahrhaftes Bekenntnis der Diener der Kirche zu Zürich 1545», «Dekaden 1549-51» und «Confessio Helvetica Posterior 1566». Vgl. Fritz Büsser, Zürich - «Die Stadt auf dem Berg», Bullingers reformatorisches Vermächtnis an der Wende zum 21. Jahrhundert, in: Zwingliana XXV (1998), S. 26.

<sup>3</sup> Vgl. Herman J. Selderhuis, Kirche am Kreuz: Die Ekklesiologie Heinrich Bullingers, in: Heinrich Bullinger. Life-Thought-Influence, Bd. II, S. 516; Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 121.

<sup>4</sup> Vgl. Simon van der Linde, Die Lehre von der Kirche in der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekenntnis, S. 356.

lium verkündigen, sondern strebte eine Re-Form der alten Kirche an.<sup>5</sup> Seine theologische Grundlegung zur Einheit der Kirche beruht zweitens nicht nur auf der Heiligen Schrift, sondern auch auf den ökumenischen Bekenntnissen aus der als Vorbild dienenden Alten Kirche und auf den Kirchenvätern (insbes. Cyrill, Augustin, Hieronymus und Theodosius),<sup>6</sup> die für ihn das Bild der wahren Kirche gezeigt haben. Auf Basis der Einheit von Altem und Neuem Testament wird drittens bei Bullinger die Einheit des Christentums als *‘ecclesia sancta catholica’* hervorgehoben, auch wenn es vielfältige konfessionelle Kirchen auf Erden gibt. Es ist allerdings nicht zu übersehen, dass er jene Kirche, die einen Irrtum von geringerer Bedeutung aufweist, von der verderbten Kirche unterscheidet, in der die Grundpfeiler der christlichen Lehre mit allem, was zum seligmachenden Wesen der Offenbarung gehört, völlig eingestürzt sind. Aus der Frage nach der Ökumene der Kirche ergeben sich für Bullinger praktisch die Einheit der Abendmahlslehre im «Consensus Tigurinus», das Interesse an Erzbischof Cranmers Unionsversuch und die Betonung der Gemeinsamkeiten mit der lutherischen Kirche gegen die Rechtfertigungslehre des Tridentinums.<sup>7</sup>

In den katechetischen Werken ist die Ekklesiologie mit der Soteriologie verbunden. Die Erwählung in Christus bildet nämlich das Wesen der Kirche, welches Gott in der Verkündigung des Evangeliums durch den Heiligen Geist vergegenwärtigt. Auf dieser Grundlage wird die Kirche vor allem als Gemeinschaft der Auserwählten dargestellt, wobei sowohl zwischen *‘ecclesia triumphans et militans’* als auch zwischen *‘ecclesia uisibilis et inuisibilis’* differenziert wird, ohne damit zwei wesensverschiedene Kirchen voneinander abzutrennen. Um die wahre Kirche erkennen zu können, werden die *‘notae ecclesiae’* der wahren im Unterschied zur falschen Kirche behandelt. Bullingers vertritt eine andere Meinung – er unterscheidet zwischen äusseren und inneren Zeichen der Kirche – als Luther, der als Zeichen der Kirche die Verkündigung des Wortes Gottes und den Gebrauch der Sakramente aufführt, und Calvin, der hier die reine Predigt des Evangeliums, die Verwaltung der Sakramente und die Kirchenzucht nennt.<sup>8</sup> Schliesslich wird auf die Frage, ob es ausserhalb der Kirche Heil gibt, geantwortet. Neben der Lehre von der Kirche entwickelt Bullinger auch eine Lehre vom Priestertum, das zur aus der Bibel abgeleiteten Ordnung der Kirche gehört. Eine theologische Ableitung des Amtes aus der Gemeinde kennt Bullinger ebenso wenig wie Luther und Calvin, sondern es ist

---

<sup>5</sup> Vgl. Büsser, Zürich - «Die Stadt auf dem Berg», S. 30.

<sup>6</sup> Vgl. Büsser, Der ‘Ökumenische Patriarch’ der Reformation, S. 71.

<sup>7</sup> Vgl. Büsser, Die Prophezei, S. 200; Strohm, Frontstellungen, Entwicklungen, Eigenart der Rechtfertigungslehre bei Bullinger, S. 560 f.

<sup>8</sup> Vgl. Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 360.

eine Stiftung Christi.<sup>9</sup> Dies steht im Zusammenhang mit seiner Kritik an der Ämterordnung der römisch-katholischen Kirche.

Im Sendschreiben, in dem das protestantische Priestertum nicht thematisiert ist, wird eine einfache Definition der Kirche als Braut Christi im Abschnitt über „*De autoritate Ecclesiae, Conciliorum et Patrum*“ abgegeben.<sup>10</sup> Die Lehre von der Kirche und vom Priestertum wird in den Schriften «Summa» und «Catechesis» nicht selbstständig, sondern im Rahmen der Auslegung des Apostolikums dargestellt. Im «Bericht», in dem der Diener Christi in Abgrenzung gegen das päpstliche Priestertum in einem eigenen Abschnitt beschrieben wird, wird die Ekklesiologie nicht nur selbstständig, sondern auch systematisch formuliert. Die Lehre von der Kirche und vom Priestertum in den katechetischen Werken bewegt sich im Rahmen der ekklesiologischen Predigten der fünften Dekade.<sup>11</sup> Sie findet sich fast unverändert in der «Confessio Helvetica Posterior». Es fällt allerdings auf, dass das Verständnis der *‘disciplina’*, über die sich in den katechetischen Werken und in den «Dekaden» nichts findet, in der «Confessio Helvetica Posterior» deutlich formuliert wird, auch wenn sie nicht als ein Zeichen der Kirche betrachtet, sondern zur Amtspflicht der Diener gerechnet wird: „*Weil überhaupt in der Kirche Zucht sein muss und bei den Alten einst der Ausschluss vom Abendmahl gebräuchlich war und im Volke Gottes Kirchengerichte bestellt wurden, in denen weise und fromme Männer diese Zucht handhabten, wäre es Pflicht der Diener, sich nötigenfalls je nach den Umständen von Zeit und öffentlichem Leben zur Erbauung der Gemeinde dieser Zucht zu bedienen. Dabei ist immer die Regel zu befolgen, dass alles geschehen soll zur Erbauung, anständig, ehrbar, ohne Herrschsucht und Zwietracht.*“<sup>12</sup>

### 10.1. Die Kirche als Gemeinschaft der Auserwählten

Die Kirche, die von Anfang der Welt an und zu allen Zeiten bestanden hat und in der Bibel in

---

<sup>9</sup> Vgl. Ibid.

<sup>10</sup> Vgl. Epistola, S. 17 f.: „... Ecclesiam esse sponsam Christi, sponsam autem fidem servare sponso, ac solius voci sponsi intendere. Constat enim Ecclesiam omnem auctoritatem habere ex verbo Dei; hoc enim colliguntur et conservantur Ecclesiae.“

<sup>11</sup> Vgl. Predigten 1-4, Dekade 5, in: Bullingers Schriften V, S. 26-195: *Predigt 1: Die heilige allgemeine Kirche, Predigt 2: Die Einzigkeit der Kirche und ihre Eigenschaften, Predigt 3: Das Amt, Predigt 4: Die Berufung und die Ausübung des Amtes.*

<sup>12</sup> Confessio, S. 33r (The. XIX): „Cumque omnino oporteat esse in ecclesia disciplinam, et apud veteres quondam usitata fuerit Excommunicatio, fuerintque iudicia ecclesiastica in populo Dei, in quibus per viros prudentes et pios exercebatur haec disciplina, ministrorum quoque fuerit, ad aedificationem, disciplinam moderant hanc, pro conditione temporum, status publici, ac necessitate. Ubi semper tenenda est regula, omnia fieri debere ad aedificationem, decenter, honeste, sine tyrannide et seditione.“

verschiedenen Gleichnissen thematisiert wird, ist für Bullinger die Gemeinde der von Gott befreiten Menschen, die teils schon im Himmel sind, teils noch auf Erden weilen.<sup>13</sup> Sie ist das Haus Gottes, weil in ihr, wie in einem Haus, die Kinder Gottes versammelt wohnen.<sup>14</sup> Gott selbst steht ihnen als fürsorglicher und getreuer Vater vor; er hat nicht nur seinen Sohn zum Herrn und Hirten seiner Herde gemacht, sondern ist auch durch den Heiligen Geist allezeit in der Kirche gegenwärtig. Es gibt für Bullinger keine verschiedenen Kirchen, sondern nur die eine heilige, allgemeine und apostolische Kirche, die von Gott, in Christus und in der Kraft des Heiligen Geistes durch den Glauben existiert und alle Auserwählten Gottes umfasst, die gelebt haben, leben und leben werden. Alle Gläubigen, die auf der ganzen Welt leben, sind dieser einen heiligen Kirche einverleibt, haben mit Gott und allen Heiligen Gemeinschaft und werden des Geistes und aller Heiligung teilhaftig, die Gott seiner Kirche hat zuteil werden lassen.<sup>15</sup> Daher wird die Kirche die Gemeinschaft der Auserwählten bzw. die Versammlung der von Gott geliebten Menschen genannt.<sup>16</sup> Nach Bullinger hat Gott seiner geliebten Kirche in Christus, der der einzige rechtmässige Ehegemahl, Hirte und Haupt der Kirche ist, alle himmlischen Schätze gegeben: Gott hat ihr seinen Geist, sein Wort und die Sakramente, das Gebet und andere Gaben samt der Rechtfertigung und des ewigen Lebens geschenkt.<sup>17</sup>

Auf dieser Grundlage werden in den katechetischen Werken zwei spezifische Bestimmungen der Kirche, die schon in den «Dekaden» ausgedrückt sind,<sup>18</sup> unterstrichen, nämlich *‘ecclesia triumphantis et militantis’* und *‘ecclesia uisibilis et inuisibilis’*. Obwohl diese Begriffe nur in den Schriften «Bericht» und «Catechesis» verwendet werden, findet sich ihre inhaltliche Aussage auch in der Summa. Allerdings bedeuten diese Bestimmungen der Kirche keinesfalls, dass es verschiedenen Kirchen gäbe, sondern sie beziehen sich vor allem auf den Zustand der Kirche:

### *ecclesia triumphans et militans*

<sup>13</sup> Vgl. Bericht, S. 6 (Compendium, S. 79v: „Ecclesia autem non est Deus, sed coetus diuinitus redemptorum.”; Catechesis, S. 45: „I. Quid intelligis per ecclesiam? R. Communionem sanctorum.”).

<sup>14</sup> Vgl. Catechesis, S. 44v-45r.

<sup>15</sup> Vgl. Summa, S. 98r; Bericht, S. 2 f.; Catechesis, S. 43r-v.

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 98v: „Wär nun in der gmeinsame der kilchen ist / der ist heilig vnd in der gmeinsame mit Gott vnnd aller siner vberwölten / ouch jrer güetern.“ (Catechesis, S. 43v: „... congregationem uel coetum sibi charissimorum hominum ...“).

<sup>17</sup> Vgl. Summa, S. 98r-v: „Gott hat siner kilchen vff erden alle himmelische schätz in Christo gäben / sinen geist / sin wort vnnd Sacrament / das gebätt vnd andere gaaben geordnet / sampt dem gantzen handel der gerächtmachung vnnd sälligkeit.“ (Catechesis, S. 43v.).

<sup>18</sup> Vgl. Predigt 1: Die heilige allgemeine Kirche, Dekade 5, S. 28-40 (Büsser, Der ‘Ökumenische Patriarch’ der Reformation, S. 72).



Bullinger nennt die grosse Versammlung aller heiligen Seelen im Himmel die *‘ecclesia triumphans’*. Sie hat den Sieg über Welt, Sünde und Teufel errungen und geniesst die Früchte des Glaubens.<sup>19</sup> Die *‘ecclesia triumphans’* ist also die Gemeinschaft aller Heiligen, die in wahren Glauben auf Erden entschlafen und nun in den Zustand vollkommener Freiheit von Sünde und Tod, in den vollkommenen Frieden Gottes und in die vollkommene Seligkeit eingetreten sind.<sup>20</sup> Im Gegensatz dazu steht die *‘ecclesia militans’*, die Versammlung der gläubigen Menschen auf Erden, die noch gegen Welt, Sünde und Teufel kämpfen müssen.<sup>21</sup> Sie beruht auf Christus, dem Lebensgrund aller Gläubigen, braucht das Bekenntnis bzw. die Tradition, welche Christus ihr gegeben und befohlen hat, und soll sich durch die Verkündigung des Evangeliums um alle Mitbrüder innerhalb und ausserhalb der Kirche kümmern, die von Gott erwählt wurden. Nach Bullinger koexistieren in der *‘ecclesia militans’* eine Gruppe der wahren und rechten Gläubigen als lebendige Kirche unter dem Haupt Christus und eine Gruppe, die keinen wahren Glauben hat, obwohl sie zur Kirche gerechnet wird.<sup>22</sup> Die Kirche auf Erden hat ihre „sichtbare Seite“, nämlich den Bereich der Verkündigung und der äusseren Herrschaft des Wortes, welches in den Herzen der Auserwählten wirksam wird, während es für die Verworfenen unwirksam bleibt, und daher umschliesst sie mit den lebendigen auch die toten Glieder, die nicht zur Gemeinschaft des Gnadenbundes gehören.<sup>23</sup> Auf diese Weise wird in der *‘ecclesia militans’* zwischen der *‘ecclesia uisibilis et inuisibilis’* unterschieden.<sup>24</sup> Dies ist aber keine Unterscheidung zweier wesensverschiedener Arten von Kirche, sondern eine Differenzierung zwischen zwei verschiedenen Perspektiven auf ihr Dasein.

### *ecclesia uisibilis et inuisibilis*

Die sichtbare Kirche, die nicht nur im Zusammenhang mit dem äusseren Bekenntnis und der äusseren Ordnung steht, sondern auch im Kampf gegen die Feinde und im Gehorsam ge-

<sup>19</sup> Vgl. Catechesis, S. 44r: „Triumphantem uoco magnam illam in coelo congregationem, beatorum spiritum quae iam triumphat de uicto mundo, peccato, & diabolo, quae iam ipsis rebus creditis fruitur, ... .“

<sup>20</sup> Vgl. Bericht, S. 7: „Zū erste in die versammlung deren / die jre fart hie vff erdē vollbracht / alles zerbrüchlichs überwunden / yetzund aber mit dem Herren Christo jrem haupt / in himmlen frolockend vnd Gott prysend immer vnd ewiglich.“

<sup>21</sup> Vgl. Summa, S. 100r; Catechesis, S. 44r.

<sup>22</sup> Vgl. Bericht, S. 7 f.: „Zū anderen in die versammlung deren / die noch hie vff erdē laeben / in dem stryt noch sind / in der Christlichen gmeind hie laebend / ... Vnd deren sind ein teil war vnd recht gloeubig / vnd deßhalben laebendige glider der kirchen vnder dem haupt Christo. Ein teil aber habēd nit waren glouben / sund’ sind glychbner / welche doch ouch vnder der vssem kirchen gerechnet vnd gezellt werdend / ... :“

<sup>23</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 527.

<sup>24</sup> Vgl. Bericht, S. 8: „Derhalben etliche ouch die kirchen abteilend in die inneren oder vnsichtbaren / vnnd vsse- ren oder sichtbaren Kirchen.“; *Predigt 1: Die heilige allgemeine Kirche*, Dekade 5, S. 31 f. (Büsser, Der ‘Ökumenische Patriarch’ der Reformation, S. 27.).

gen das Wort Gottes ihren Dienst leistet, ist die Versammlung der gläubigen Menschen auf Erden, ob sie nun den Heiligen Geist und die heilige Gabe Gottes haben und ob sie sich durch Tugenden hervortun oder nicht.<sup>25</sup> Sie wird bei Bullinger als territoriale Kirche bzw. als *particularis ecclesia* betrachtet, die über die ganze Welt zerstreut und durch die Einheit des äußeren Regiments, Kultus und Bekenntnis sichtbar ist.<sup>26</sup> Im Bereich der sichtbaren Kirche finden sich Ungläubige und Heuchler, die in der Kirche sind, aber nicht als Glieder der Kirche angesehen werden können. Wenn sie auch äusserlich das Bekenntnis der Kirche vertreten, an den Sakramenten teilnehmen und sich in die Kirchenordnung fügen, folgt aus ihrer Gottlosigkeit, dass sie nicht wirklich Glieder der Kirche, sondern Genossen der äusseren Institutionen und keine lebendigen und gesunden Glieder der Kirche sind.<sup>27</sup> Papst und Römische sind für Bullinger keine Glieder der wahren Kirche, da sie nicht allein auf Gottes Wort sehen.<sup>28</sup> Neben den wahren Gläubigen in der sichtbaren Kirche umfasst die unsichtbare Kirche als Gemeinschaft aller Auserwählten auch die Gesamtheit der Gläubigen im Himmel. Sie ist die *‘ecclesia sancta catholica’*, die im dreieinigen Gott und durch den Glauben geeinigt ist. Nach Bullinger wird diese Kirche allein von Gott erkannt, der das Herz der Menschen sieht und weiss, wer einen Glauben hat und wer nicht,<sup>29</sup> weil die innere Form der Zugehörigkeit zu ihr, nämlich der wahre Glaube und das Leben im heiligen Geist, unsichtbar ist. Das Auge Gottes kann die Wiedergeborenen untrüglich von den Heuchlern unterscheiden. Die unsichtbare Kirche ist Leib Christi und hat Gemeinschaft mit allen Heiligen, die im Himmel oder auf Erden im rechten Glauben sind.<sup>30</sup> Sie werden vor dem Jüngsten Gericht an einem Ort versammelt und als Kirche sichtbar, weil sie den rechten Glauben haben, der Gott bekannt ist.<sup>31</sup>

Im Hinblick auf die Zeichen der Kirche, an denen zu erkennen ist, welches die rechte Kirche ist, beschränkt die reformierte Kirche sich im Allgemeinen auf drei Elemente: die Verkündigung des Wortes Gottes, die Verwaltung der Sakramente und die Pflege christlicher

<sup>25</sup> Vgl. Bericht, S. 22.

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 100r; Bericht, S. 22; Catechesis, S. 44v.

<sup>27</sup> Vgl. Catechesis, S. 46r: „I. Proinde ais & hypocritas uel malos esse in ecclesia? R. Aio recenseri eos in ecclesia, donec non erumpunt in apertam impietatem, sed ideo non esse uiua & sana ecclesiae membra ... .“ (*Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 527 f.).

<sup>28</sup> Vgl. Summa, S. 100v; Bericht, S. 22 f.; Catechesis, S. 46r.

<sup>29</sup> Vgl. Bericht, S. 21: „So dann Gott allein die hertzen kennt / vnd allein weißt waer gloebigd oder vngloebigd ist / ouch vil lüten sich für gloebigd vßthünd / die aber falsch vnd glychßner sind: welches Gott allein sicht: ouch etwan arme sündler / von menschen angesehē werdēd für verwortne lüt von Gott / die aber von Gott nit abgesünderet sind / vnd ein besser hertz / dann wir wüssend / zû Gott habend / das aber Gott allein weißt: so wirt soemlicher gestalt die kirch Christi etwan vnsichtbar genennt.“

<sup>30</sup> Vgl. Summa, S. 100r; Bericht, S. 9; Catechesis, S. 44v.

<sup>31</sup> Vgl. Catechesis, S. 46r (Bericht, S. 21: „Diewyl dann ouch die allgemein kirch Christi / nimmer wirt zûsamen besamlet / das sy moege von vns gesehē werden / biß an den letstē tag / am gericht vnsers Herren Christi / da so wirt abermals die allgemein kirch Christi vnsichtbar genennt / das sy nit seye / oder nüt seye / oder nienan sye.“).

Lebenszucht.<sup>32</sup> Jedoch werden bei Bullinger nach der Predigt über die Kirche in den «Dekaden» zwei äussere und drei innere Zeichen der Kirche beschrieben, auch wenn sie in den katechetischen Werken nicht so exakt eingeteilt, sondern zusammenfassend dargelegt werden: Die zwei äusseren Zeichen, mit denen die streitende Kirche auf Erden von Gott ausgestattet wurde, sind die Verkündigung des Wortes Gottes und der Gebrauch der heiligen Sakramente, und die inneren, die nur den Gläubigen zuteil werden, sind der wahre Glaube, die Gemeinschaft mit dem Geist des Herrn und das Werk der Liebe gegen Gott und Menschen.<sup>33</sup> Die äusseren Zeichen bewirken bei den Menschen durch den Geist Gottes die inneren Zeichen. Wort und Sakrament sind die 'Gnadenmittel', welche das Heil bzw. die von Ewigkeit her in Christus beschlossene Erwählung Gottes, der grundsätzlich ohne '*Media*' handeln kann, zur Geltung bringen.<sup>34</sup> Die Menschen werden durch das Wort Gottes zu lebendigen Gliedern Christi, die ihm fest anhängen, so dass sie auf kein anderes Wort hören. Sie glauben allein an Gott und bauen allein auf den lebendigen Felsen Jesus Christus, weil sie wissen, dass kein anderes Fundament gelegt werden kann, und daher ruft die Kirche einzig den Namen Gottes durch Christus an. Die Gläubigen, die im Glauben an den zu ihrem Heil dienenden Sakramenten teilnehmen, leben in der Furcht Gottes sowie in Liebe und in Einigkeit mit allen Gläubigen. Sie dienen lebenslang Gott, wachen über sich selbst und bemühen sich um Umkehr. Im Vergleich zu den oben genannten Zeichen der reformierten Kirche hebt Bullinger hervor, dass die Gläubigen am Heil, das durch Christus gestiftet worden ist, nicht irre werden sollen.

Bullinger stellt in den katechetischen Werken auch die wichtige Frage, ob es ausserhalb der Kirche eine Rettung gibt. Seine Antwort ist, dass es ausserhalb der christlichen Kirche keine Rettung gibt, so wie es ausserhalb der Arche Noah keine Rettung gab.<sup>35</sup> Daraus folgt

<sup>32</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 528; Büsser, Der 'Ökumenische Patriarch' der Reformation, S. 74.

<sup>33</sup> Vgl. Predigt 1: Die heilige allgemeine Kirche, Dekade 5, S. 40-49: „So will ich im Folgenden über diese äusseren Zeichen der Kirche Gottes sprechen. Bemerkenswert und wichtig sind vor allem zwei: die lautere Verkündigung des Wortes Gottes und die regelmässige Teilnahme an den Sakramenten Christi. ... Denn ohne die inneren Zeichen gefällt niemand Gott. In ihnen liegt also das wahre Ebenbild der Kinder Gottes. Dazu gehören die Gemeinschaft mit dem Geist des Herrn, der wahre Glauben und die Liebe zu Gott und die Nächstenliebe.“; Summa, S. 98v-99r: „Die Christlich kilch hat jre innere vnd vssere zeichen by denen sy erkennt wirt / füruß aber die gmeinschaft des geists / das heilig göttlich wort / durch welches sy zur kilchen wirt / welchem sy ouch so styff vnnd einig anhangt / das sy kein anders hört. Sy gloubt allein in Gott / vertraut vnnd buwt allein vff den läbendigen velsen Jesum Christum / als die grundtlich weißt / das kein ander fundament mag gelegt werden. Sy rüefft einig an den nammen Gottes durch Christum. Sy gebrucht sich der heiligen Sacramenten / nit anders dann wie sy die von Gott empfangen hat. Sy läbt in der forcht Gottes / in der liebe vnnd einigkeit mit allen menschen / besonders aber mit jren mittgliedern. Sy dienet Gott mit sinem dienst / im geist vnd in der vnschuld / ouch mit gedult im lyden. Sy wachet vnd bessert sich / vnd thuot buß für vnd für. Von disen zeichen findest du vil in Gschichten der heiligen apostlen / etc.“ (Bericht, S. 14 f.; Catechesis, S. 44v.).

<sup>34</sup> Vgl. Ernst Koch, Theologie der Confessio Helvetica Posterior, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Bd. XXVII, Neukirchen-Vluyn 1968, S. 243.

<sup>35</sup> Vgl. Compendium, S. 80r: „Ac quemadmodum nulla spes salutis erat extra arcam Noe, ita etiam nulla salus est extra ecclesiam Christi.“ (Bericht, S. 33 f.).

aber eindeutig, dass alle Sekten ausserhalb der christlichen Kirche stehen.<sup>36</sup> Sie haben nicht nur eine fremde Lehre, sondern tragen auch keine Zeichen der wahren Kirche. Ohne Zweifel wird die römisch-katholische Kirche auch als fremde Kirche angesehen, so dass sie nicht mit der allgemeinen apostolischen Kirche gleichgesetzt werden kann. Bullinger schreibt im «Bericht»:

*„So in der Roemischen kirchē allein nit fundē wurde das heil / vnd verzyhung der sünden / so waerend doch alle vnsere vorelteren nit heil oder saelig worden / als die von keiner andern / dann nun von der Roemischē kirchen gewüß habend. Wir aber habend ein gūte hoffūg des heils vnserer vorelteren / nit von deß wegen das sy vnder der Roemischen kirchen gelaebt vnd jren zwang vnnd trang erlitten habend: sunder dz sy schlecht vnd recht by den rechten houptpuncten der allgemeinen Christlichen kirchē bliben sind.“*<sup>37</sup>

Niemand braucht also zu bedauern, vom Papst, der sich in der Kirche zum allgemeinen Hirten und zu ihrem Haupt erhoben hat, und von seiner Kirche ausgeschlossen zu sein.<sup>38</sup> Dass Bullinger die päpstliche Kirche nicht als Teil der allgemeinen Kirche anerkennt, beruht nicht nur auf ihrer Verfolgung der protestantischen Gläubigen, der Verehrung der Heiligen und dem Missbrauch der Sakramente,<sup>39</sup> sondern verbindet sich auch mit seiner eschatologischen Ansicht, dass sie als grosse Ketzerin mit dem Antichrist der letzten Zeiten identisch ist.<sup>40</sup>

## 10.2. Das Priestertum

Die Grundlage, auf welcher sich die Herrschaft der Kirche gestaltet, ist der von Gott geordne-

---

<sup>36</sup> Vgl. Summa, S. 99r (Bericht, S. 31: „Vssert dieser kirchen sind allerley irrthumm in der waelt / das Heidenthum / Judēthum / die Mahumetisch Sect / sampt anderen Secten / vnd Baepstischer Satzungen vnd Superstitionen / der waren kirchen Christi vnbekannt vnd zū wider.“).

<sup>37</sup> Bericht, S. 33.

<sup>38</sup> Vgl. Summa, S. 100v; Bericht, S. 45; Catechesis, S. 46v-47r.

<sup>39</sup> Vgl. Catechesis, S. 46v: „... evangelicam uel synceram ex uerbo dei praedicationē proscripsit, & persequitur adhuc, orationem item suam, nec soli deo, nec per unicum interuentum Christi, sed Diuis simul, & per intercessores diuos offert, sed & sacramenta non modo secundum ritum & usum ueterem non celebrat, sed & illa suo inseruire quaestui cogit, & ex his quaestum facit multo uberrimū, praeterea cruore innoxio & multis sceleribus foedißima est non agnosco illam pro ullo catholicae ecclesiae membro, nedum pro ipsamet catholica ecclesia, neque illam imitandam, sed fugiendam potius credo.“ (Bericht, S. 25.).

<sup>40</sup> Vgl. Catechesis, S. 47r: „I. Romanenses uero ita sentientium pronunciabunt esse & haereticum & Schismaticum. R. ... postremis temporibus regnaturum antichristum, qui & ueritatem euangelicam & ueros fideles sit persequuturus grauiter, dam naturusque ueritatem falsi, & falsum obtrusus per supplicia crudelia pro uero. ... .“ (Bericht, S. 26.).

te kirchliche Dienst durch das Priestertum. Dieser setzt für die Diener Gottes auf jeden Fall den ihnen zuteil gewordenen Auftrag voraus, die Botschaft von der freien Gnade Gottes an alles Volk auszurichten.<sup>41</sup> Nach Bullinger hat Gott seine Diener als Haushälter eingesetzt, die seine Kirche regieren sollen.<sup>42</sup> Gott selbst will sich seiner Diener als seiner Gnadenverwalter bedienen, um durch sie seine Gnade wirksam werden zu lassen.<sup>43</sup> Aus diesem Grund hat Christus selbst seine Apostel berufen und ausgeschickt, und bis zum Ende der Welt sollen sich seine Diener, die seit dem Zeitalter der Apostel von der ganzen Kirche ausgewählt werden, als menschliche Organe zur Ausübung seines prophetischen, königlichen und priesterlichen Amtes für die Kirche hingeben. Die Diener der Kirche müssen für Bullinger nach christlicher und apostolischer Ordnung recht gewählt und eingesetzt werden<sup>44</sup>: Niemand kann sich eigenmächtig und nach eigenem Gutdünken ins Amt des kirchlichen Dieners drängen. Wer nicht von Gott dazu begabt ist, soll zu diesem Amt nicht gewählt und eingesetzt werden. Die nach der Ordnung Gottes gewählten Diener werden unter Handauflegung der Ältesten und gemeinsamem Gebet der Kirche beauftragt.<sup>45</sup> Sie sollen durch ihr Amt den gnädigen Willen Gottes an den Menschen verwirklichen.

Nach den katechetischen Werken ist das Amt des Dieners nicht eine menschliche Ordnung, sondern eine göttliche Einrichtung, weil Gott selbst seiner Kirche vorbildliche Pastoren und Doktoren gegeben hat.<sup>46</sup> Gott wirkt durch solche Diener in seiner Kirche, und zwar in folgender Ordnung: Der Pastor in der Gemeinde soll die Pflicht erfüllen, das Wort Gottes zu verkündigen, die Sakramente zu spenden, alle Anliegen der Kirche Gott im Gebet vorzutragen und die Kirchenzucht zu handhaben. Dagegen ist das Amt des Doktors damit verbunden, dass er für die Reinerhaltung der christlichen Lehre, für die Unterweisung im Katechismus und für die Heranbildung der künftigen Diener sorgen soll. Bei Bullinger wird aber das Amt des Pastors nicht vom Amt des Doktors getrennt, sondern so verstanden, dass der Pastor auch Doktor sein kann.

Bei der Darstellung des Amtes der Diener wird in den katechetischen Werken herausgestellt, welches der Schlüssel zum Himmelreich ist, den Christus seinen Dienern gegeben hat (Mt 16,19). Er besteht für Bullinger in der rechten Ausübung des Amtes der Diener in der Kirche. Schlüsselgewalt heisst, dass die Diener Christi im Auftrag Gottes durch das Recht der Predigt des Evangeliums den Gläubigen die Sündenvergebung, den Ungläubigen aber den

<sup>41</sup> Vgl. *Opitz*, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 438; *Busch*, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 188.

<sup>42</sup> Vgl. *Catechesis*, S. 45r: „Instituit praeterea ministros, ceu oeconomus qui istam domum gubernent.“

<sup>43</sup> Vgl. *Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 529.

<sup>44</sup> Vgl. *Summa*, S. 108r; *Catechesis*, S. 45r-v.

<sup>45</sup> Vgl. *Summa*, S. 108r.

<sup>46</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 109r.

ewigen Tod verkündigen können.<sup>47</sup> Sie bekommen von Christus die Schlüssel, um die Menschen in die Seligkeit bzw. in das Himmelreich einzulassen oder sie davon auszuschliessen.<sup>48</sup> Durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch welche die Menschen den Weg zum ewigen Leben erkennen, können sie die Tür in den Himmel öffnen und schliessen.<sup>49</sup> Die einzige Tür in den Himmel ist Christus. Die Menschen gehen nur durch ihn in den Himmel, und zwar dann, wenn sie ihn erkennen und auf ihn vertrauen. In diesem Sinne schliessen die Diener der Kirche mit dem Schlüssel die Tür in den Himmel auf, wenn sie den Menschen verkündigen, Christus anzuerkennen und sie das Vertrauen auf ihn lehren. Sie erlassen die Sünde, indem sie den Menschen den Freispruch in Christus durch den Glauben mit der Predigt des Evangeliums bezeugen. Die Menschen, die auf Grund der Predigt der Diener auf Christus vertrauen, sind von den Sünden freigesprochen; dagegen wird die Sünde der Menschen nicht vergeben, wenn sie nicht durch das verkündigte Evangelium der Diener an Christus glauben.<sup>50</sup> Die Predigt des Evangeliums ist nach Bullinger die Verkündigung der Gnade Gottes, mit der Gott die Menschen in sein Wohlwollen aufgenommen und durch Christus erlöst und gerettet hat, wenn sie auf ihn vertrauen.<sup>51</sup> Im Evangelium wird nicht nur die Vergebung der Sünde, sondern auch die Erkenntnis der Sünde gepredigt, und damit wird deutlich, dass die Menschen nicht durch ihre eigene Kraft oder durch ihr Verdienst, sondern durch das Wohlwollen Gottes in Christus in den Himmel gekommen sind. Allerdings ist die Schlüsselgewalt keine richterliche Befugnis, sondern nur die Vollmacht, den im Evangelium mit unzweifelhafter Gewissheit geoffenbarten göttlichen Willen in seiner Anwendung auf jeden Menschen zu verkündigen.<sup>52</sup> Die Institution, der Gott die Schlüsselgewalt übertragen hat, ist für Bullinger die ganze Kirche, nämlich als Gemeinschaft der Gläubigen. Sie kann diese jedoch nur durch ihre ordentlichen Diener ordnungsgemäss gebrauchen lassen. Daher wird die Auffassung abgelehnt, dass der Papst die Schlüssel des Himmels als über König und Kaiser stehende Gewalt inne hat.<sup>53</sup> Auf's Ganze

<sup>47</sup> Vgl. Catechesis, S. 48v: „Potestatem uel ministerium praedicandi euangelij, quo credentibus promittitur uita aeterna, incredulis denunciatur mors sempiterna.“ (*Simon*, Die Lehre von der Kirche in der Confessio Helvetica Posterior, S. 361.).

<sup>48</sup> Vgl. Bericht S. 178 f.: „Die diener aber der kirchen Christi habend von Christo die Schlüssel / das ist das verkündē der Euangelij empfangen / daß sy damit vf vnd z̄ schliessind. Sy schlüssend vf / wenn sy den glouben leerend vnd verzyhung der sünden / vnd das ewig laeben verheissend / vnd z̄ Christo zekommen / vnnd saelig zewerden vermanend. Z̄schliessend sy den himmel / wenn sy den vngloebigen vnd lasterhafften / vnbüßfertigen menschen die verdammuß vnd vßschliessung vß dem himmelrych troeuwend vnd bezügend.“ (Summa, S. 113r.)

<sup>49</sup> Vgl. Summa, S. 113r; Bericht, S. 177; Catechesis, S. 48v-49r.

<sup>50</sup> Vgl. Summa, S. 113v-114r (Bericht, S. 177: „Gottes den menschen durch das Euangelium verkündend / daß jnen Gott ire sünd vergaebē / ouch sy werde / wenn sy in christū gloubind / durch Christū von aller pyn vnd schuld erloesen: herwiderum / daß jnen ire sünd nit vergaebē / noch sy von der verdammuß erlœßt werdind werden wenn sy nit in Christū gloubind.“).

<sup>51</sup> Vgl. Summa, S. 115r-v.

<sup>52</sup> Vgl. *Heppe*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 532.

<sup>53</sup> Vgl. Bericht, S. 179 f.

gesehen sollen die Diener Christi durch das Wort Gottes die Herde regieren, die Gläubigen in der Gemeinde sammeln, sie in der Einigkeit des Glaubens und in der brüderlichen Liebe halten, die heiligen Sakramente vollziehen und die Gemeinde vor allen Gebrechen und Schaden bewahren.<sup>54</sup> Die Diener sollen mit Beten und durch ihr gutes Beispiel eines ehrbaren Wandels und Wesens lehren, ermahnen, zurechtweisen, stärken und begleiten. Sie sollen sich um Arme und Kranke kümmern. Sie sollen die Jungen im Katechismus unterrichten und die Erwachsenen im Glaubensbekenntnis unterweisen, um ihnen deutlich zu machen, was ein gehorsames und frommes Leben ist.

Zum rechten Verhältnis zwischen Diener und Laien wird in den katechetischen Werken gefragt, wie die Gläubigen sich den Dienern gegenüber verhalten und was letztere von den Gläubigen halten sollen. Wenn die Diener in ihrem Amt stehen, soll man nicht auf ihre Person achten, sondern auf das Amt, das sie bekleiden.<sup>55</sup> Dass die Gläubigen die Predigt der Diener für die Lehre Christi nehmen, ist nichts anderes, als dass sie Christus hören, weil er in seiner Kirche durch seine Diener mit ihnen redet.<sup>56</sup> Sie sollen von ihrem Prediger die Lehre des heiligen Evangeliums mit Ernst anhören. Dabei stellt Bullinger einerseits heraus, dass die Gläubigen den Diener als geistlichen Vater lieben und ihm seine Nahrung und seinen Lebensunterhalt nicht missgönnen oder versagen sollen, aber andererseits ermahnt er, dass Gott untreue und boshafte Diener sehr streng bestraft.<sup>57</sup> Er bittet die Diener Christi, sich in ihrer Lehre und in all ihrem Wandel, Tun und Lassen gebühlich, ehrlich, recht und Christus gemäss zu verhalten<sup>58</sup>: Die Diener sollen nicht nach ihrer eigenen Ehre und nach ihrem eigenen Nutzen trachten, sondern nach Christi Ehre und nach dem Nutzen der Kirche. Sie sollen in der Wahrheit unterweisen und zurechtweisen. Sie sollen sich nichts anmassen, sondern sich aller Demut befleissigen und ehrsam, ernsthaft, arbeitsam und aufrichtig sein.

Dabei fällt bei Bullingers Aussage auf, dass die Laien zwischen den verschiedenen Dienern unterscheiden müssen, weil es in der Kirche stets auch verderbte Diener gibt. Er teilt die Diener in drei Gruppen ein: Die ersten sind treue Diener, die richtig lehren und einen edlen

---

<sup>54</sup> Vgl. Summa, S. 108v; Bericht, S. 180 (Catechesis, S. 45r: „I. Quod ergo est illorum officium? R. Gubernare ecclesiam dei per uerbum ueritatis, atque ideo colligere filios, uel ouiculas dei in coetum, conseruare has in unitate fidei & in fraterna dilectione, denique administrare his sacramenta, uisitare illas sedulo, et alia quae ad disciplinam Christianam pertinent, & superius exposita sunt, exercere.“).

<sup>55</sup> Vgl. Summa, S. 109v (Bericht, S. 176: „Der gwalt d' von dem Herē Christo den dienernd' kirchē ga eben ist / mee ein dienst / dann ein gwalt.“).

<sup>56</sup> Vgl. Summa, S. 109v; Catechesis, S. 45v.

<sup>57</sup> Vgl. Summa, S. 110r; Catechesis, S. 45v.

<sup>58</sup> Vgl. Compendium, S. 69r: „Ministri etiam se decore, honeste, recte ac Christiane in doctrina, uita & tota sua conuersatione gerant.“

Lebenswandel führen. Diese sind eine grosse Gottesgabe.<sup>59</sup> Es wird betont, dass Gott sich über diejenigen erzürnt, die sich frech, verächtlich und in Ungehorsam ihnen widersetzen. Die zweite Gruppe sind Diener, die zwar gut und richtig lehren, jedoch ein unziemliches und anstössiges Leben führen. Nach Bullinger soll man sie vor allem ernstlich zurechtweisen und in Zucht nehmen, damit sie von ihrem unziemlichen Wandel lassen. Wenn aber keine Warnung etwas ausrichtet, soll man sie ihres Amtes entheben und fromme Diener an ihre Stelle setzen.<sup>60</sup> Die dritte Gruppe sind etliche Diener, die unrichtig lehren und schimpflich leben. Es wird deutlich, dass man sie nicht dulden soll. Muss man sie aber zu Recht absetzen, so soll man sie einfach nicht anhören und sie als schädliche Wölfe und blinde Führer fliehen.<sup>61</sup> Mit dieser Unterscheidung bezweckt Bullinger allerdings nicht, die Autorität der Diener ins Wanken zu bringen. Er möchte nicht nur vor der Verderbtheit der Diener warnen, sondern auch betonen, dass sie sich in ihrer Berufung demütig und treu verhalten sollen, so dass durch ihre Verkündigung und ihr Leben der Wille Gottes an den Menschen verwirklicht wird.

---

<sup>59</sup> Vgl. Summa, S. 111r: „Dann erstlich sind trüwe diener / die rächt leerend vnnd wolläbend. Die sind ein grosse Gottes gaab.“

<sup>60</sup> Vgl. Ibid.; Catechesis, S. 45v.

<sup>61</sup> Vgl. Summa, S. 111r; Catechesis, S. 45v. (*Simon*, Die Lehre von der Kirche in der Confessio Helvetica Posterior, S. 363).



## 11. Das Ende aller Dinge

Bullinger veröffentlichte in den 1550er Jahren die zwei eschatologischen Schriften: «Das Jüngste Gericht 1555»<sup>1</sup> und «In Apocalypsim conciones centum 1557»<sup>2</sup>. Im Vergleich zwischen diesen beiden Predigtschriften steht erstere inhaltlich im Schatten der letzteren. Denn «Das Jüngste Gericht», in dem Bullinger auf Basis einer Interpretation von Mt. 25,31-46 über das Gericht Christi predigt, ist vor allem durch die Szene des Gerichts im 19. Kapitel der Offenbarung des Johannes charakterisiert, die im Predigtteil von «In Apocalypsim conciones centum» ebenfalls behandelt wird.<sup>3</sup> Bullingers Motiv für die Abfassung dieser Schriften hängt mit den ungewöhnlichen sozialen, politischen und religiösen Unruhen in dieser Zeit zusammen<sup>4</sup>: In den verschiedenen Wirren und Nöten der Zeit, in Krieg, Krankheit, Hunger und Tod, im Angriff der Türken, in Irrtum und Aberglauben, vor allem aber im religiösen Aufbruch, durch den Glaubenskriege, Verfolgung und Exil verursacht wurden, was nicht nur wie das Ende der Welt aussah, sondern auch als der grosse Kampf zwischen Christ und Antichrist betrachtet wurde, liess Bullinger die Gläubigen sichere Anzeichen dafür erkennen, dass der Jüngste Tag nicht mehr fern sei.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang sind beide Schriften als pastorale Dokumente anzusehen, die eschatologischen Trost und himmlische Hoffnung an die Gläubigen vermitteln sollten und die auf die Frage antworten, warum es Gott zulässt, dass seine Kinder leiden müssen, während die Feinde seiner Wahrheit triumphieren. Trost und Hoffnung bestehen bei Bullinger nicht nur in dem Wissen, dass die Frommen in der Heilsverheissung Gottes schon gerettet sind, sondern auch in der Gewissheit, dass alle Feinde geschlagen werden, indem der volle Glanz Christi und seines Reiches allen offenbar wird. Durch diese eschatologische Perspektive wird in beiden Schriften herausgestellt, dass die Gläubigen die unter dem Kreuz verborgene kommende Glorie sehen sollen und jeder Situation mit ständiger

---

<sup>1</sup> Originaltitel: Das Jüngste Gericht, Vnsers Herren Jesu Christi / wie er das werde halten über alle waelte / am letzten tag / vß dem heiligen Euangelio Matthei am 25. capit. mit zweyen Predigen vßgelegt zû Zürich von heinrich Bullingern. ... Zû Zürich by Christoffel froschouer / M. D. LV. (HBBibl, 218-219). Lit. Bruce Gordon, «Welcher nit gloubt der ist schon verdampt»: Heinrich Bullinger and the Spirituality of the Last Judgement, in: *Zwingliana* XXIX (2002), S. 29-53.

<sup>2</sup> Siehe Anm. 25 im 2. Kapitel des II. Teils, S. 60.

<sup>3</sup> Vgl. Gordon, Heinrich Bullinger and the Spirituality of the Last Judgement, S. 37.

<sup>4</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 52; Büsser, H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, S. 117 f. und Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 235-240, 317-330.

<sup>5</sup> Bullingers eschatologische Ansicht, dass das Jüngste Gericht unmittelbar bevorstehe, war in jener Zeit nichts Besonderes, sondern allgemein üblich. Vgl. Kurt R. Spillmann, *Amerikas Ideologie des Friedens*, Bern 1984, S. 36.

‘Wachsamkeit’ begegnen müssen, die „*a harmonious balance of the inner and outer person distinguished by prayer and affective devotion, which are the fruits of the Spirit, and by a life of moral rectitude*“<sup>6</sup> ist. Die eschatologische Aussageabsicht beider Schriften ist deutlich auch in den katechetischen Werken zu finden, auch wenn sie, wie «Das Jüngste Gericht», keine historische Spekulation über das Ende der Welt enthalten. Als Theorie wird diese dagegen in «In Apocalypsim conciones centum» dargestellt: Dem Jüngsten Gericht gehen noch tausend Jahre voraus, in denen zwar der Teufel die Menschen nicht mehr verführen kann, weil er gefangen gehalten wird, aber die Gläubigen um der Wahrheit Christi willen von der wilden, grausamen und schädlichen ‘Bestia’, die alle geistliche und weltliche Macht inne hat, verfolgt werden.<sup>7</sup> Für Bullinger sind die tausend Jahre nicht einfach glückliche Zeiten wie im Chiliasmus oder Milleniarismus, in denen nicht nur grosse Ruhe auf Erden herrschen würde, sondern auch die Heiligen auf Erden in grösster Lust und Freude mit Christus leiblich regieren würden.<sup>8</sup> Wohl vor allem, um sich aus theologischen und politischen Gründen von den Täuferbewegungen zu distanzieren, verwirft er den Chiliasmus als Irrlehre, und das bestätigt sich auch in der «Confessio Helvetica Posterior»: „Wir verwerfen ausserdem die jüdischen Träume, dass dem Gerichtstag ein goldenes Zeitalter auf Erden vorausgehe, wobei die Frommen nach Niederwerfung ihrer gottlosen Feinde die Reiche der Welt erlangen werden.“<sup>9</sup> Daraus wird deutlich, dass Bullinger alle chiliastischen Vorstellungen von künftiger Vollkommenheit innerhalb der Weltgeschichte verurteilt.<sup>10</sup>

In den katechetischen Werken enthält die Eschatologie in ihrer seelsorgerischen Ausrichtung und christologischen Verankerung keine besonderen Fragenkomplexe, sondern ganz all-

<sup>6</sup> Gordon, Heinrich Bullinger and the Spirituality of the Last Judgement, S. 33 (Das Jüngste Gericht, Vorrede: „... in diser letsten zyt zür wchbarkeit / trüw / lieb und warheit vermanen ...“). Vgl. Büsser, Heinrich Bullinger (1504-1575), Bd. II, S. 238.

<sup>7</sup> Vgl. In Apocalypsim conciones centum, Predigt LXXXVII, 269. Bei Bullinger wird die ‘Bestia’ mit der römisch-katholischen Kirche, dem neuen Rom, identifiziert. (Büsser, H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, S. 127f.)

<sup>8</sup> Vgl. In Apocalypsim conciones centum, Predigt: I, 3: „Nihil fauet Chiliastis aut Millenarijs in hoc libro Ioannes. Nulla ipsis arma suppeditat.“; Predigt LXXXVII, 269: „...Non quidem tales, quales permulti, inter quos & Chiliastae numrandi veniunt, sibi imagiantur, in quibus videlicet sit future tranquillitas in terries, & quibus sancti in hisce terris in exquisitisimis voluptatibus vel gaudijs cum Christo regnaturi sint corporaliter.“ In Bezug auf den Millenarismus und die Zahlen der Apokalypse ergänzt Büsser in «H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse»: „Mit der augustinischen Sicht der Gesichte – dem Nebeneinander der beiden ‘civitates’ – wie mit dem von Andreas und Arethas von Caesarea geprägten Verständnis für Typologie und Symbolik dürfte Bullingers Vorsicht im Umgang mit den Zahlen der Apokalypse zusammenhängen. Er beschränkt sich dabei gewissermassen auf die Rolle eines sorgfältigen Beobachters, im besondern aber auf diejenige eines gewissenhaften Seelsorgers. Das zeigt sich sowohl in seiner Einteilung der Geschichte in drei große Epochen, in der Deutung des 1000jährigen Reiches und der damit verbundenen scharfen Ablehnung des Chiliasmus, wie bei seiner Deutung der von den Auslegern aller Zeiten versuchten genauen Bestimmung der verschiedenen Ziffern.“ (Büsser, H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, S. 129 f.)

<sup>9</sup> Confessio, S. 15r (The. X): „Damnamus praeterea Iudaica somnia, quod ante iudicij diem aureum in terris sit futurum seculum, et pij regna mundi occupaturi, oppressis suis hostibus impijs.“

<sup>10</sup> Vgl. Spillmann, Amerikas Ideologie des Friedens, S. 36.

gemein eine Interpretation der biblischen Aussagen. Als Themen werden der Tod des Menschen und der Jüngste Tag behandelt, an dem die Auferstehung der Menschen, das Jüngste Gericht und das über das ewige Leben im Himmel und den ewigen Tod bzw. die Verdammnis entscheidende Urteil erfolgen werden. Zwischen dem irdischen Tod und dem Jüngsten Tag liegt zwar eine zeitliche Distanz, aber der irdische Tod zielt auf den Jüngsten Tag: Der Tod der Gläubigen ist der Beginn des ewigen Lebens; dagegen ist der Tod der Ungläubigen der Beginn der ewigen Verdammnis. Damit wendet Bullinger sich gegen die im Mittelalter wiederholt auftauchende Lehre vom Seelenschlaf.<sup>11</sup> Die Eschatologie wird in den Schriften «Summa» und «Catechesis» ausführlich thematisiert, während sie in den Schriften «Sendeschreiben» und «Bericht» auf Basis der Kritik der Ölung, des päpstlichen Fegefeuers und des Antichrists kurz dargestellt wird. In der Summa schildert Bullinger die letzten Dinge sowohl im Rahmen des Apostolikums als auch im letzten Kapitel selbstständig. Interessant ist, dass der letztere Abschnitt strukturell und inhaltlich mit der Schrift «Das Jüngste Gericht» zusammenhängt.<sup>12</sup> In diesem Abschnitt werden der Tod der Menschen, die Szenen des Jüngsten Tages und das Jüngste Gericht beschrieben. Aber die eschatologischen Aussagen des Apostolikums, die sich auch in der «Catechesis» finden, werden im Sinne der Auferstehung der Menschen und des ewigen Lebens des Gläubigen verstanden. Eine zusammenfassende Aussage über die Eschatologie, die den katechetischen Werken entspricht, findet sich auch in der «Confessio Helvetica Posterior» in der XI. These über die Christologie.

### 11.1. Der Tod der Gläubigen

Nach den katechetischen Werken ist der Tod für alle Menschen, die unter der Sünde geboren sind, ein unvermeidliches Geschehen. Niemand kann dem Tod entfliehen. Es gibt auch kein Mittel, das den Tod überwinden kann, und der Mensch hat ihn jederzeit vor Augen. Daneben wird die Frage gestellt, warum die Stunde des Todes ungewiss sei.<sup>13</sup> Bullingers Antwort lautet, dass Gott es so eingerichtet hat, damit der Mensch die Besserung seines Lebens nicht bis zum letzten Atemzug aufschiebt, sondern sich täglich und in jedem Augenblick zum Guten ändert

---

<sup>11</sup> Vgl. *Staedtke*, Die Theologie des jungen Bullinger, S. 257.

<sup>12</sup> Vgl. *Gordon*, Heinrich Bullinger and the Spirituality of the Last Judgement, S. 36.

<sup>13</sup> Vgl. *Summa*, S. 173r.

und dadurch umso mehr Ruhe findet.<sup>14</sup>

Nach Bullinger ist der natürliche Tod den Menschen von Gott als eine Busse für die Sünden auferlegt, die unweigerlich von ihnen bezahlt werden muss.<sup>15</sup> Der natürliche Tod, der die Trennung der unsterblichen Seele vom Leib ist, verbindet sich mit dem geistlichen, in dem der in Christus lebende Gute sich vom in der Wollust dieser Welt lebenden Bösen trennt.<sup>16</sup> Aus diesem Grund ist der Tod für die Gläubigen nicht negativ, sondern positiv. Denn Christus wird sie nicht nur an ihrem Ende trösten, ihnen Kraft geben und sie bewahren, sondern auch für sie vor dem Vater erscheinen, sie retten und sie selig machen. Der leibliche Tod schadet also den Gläubigen als den Kindern Gottes nicht, weil Gott schon durch Christus mit ihnen zufrieden ist, so dass ihnen der ewige Tod erspart bleibt.<sup>17</sup> Ohne Zweifel ist der Tod für die Gläubigen nichts anderes als der sichere Weg zur Glorie.<sup>18</sup> Diese Seligkeit entsteht aber keineswegs aufgrund des Gehorsams und des willigen Todes des Menschen, sondern aufgrund des willigen Todes Christi und des Gehorsams, in welchem der Mensch sich willig in den Tod begibt und so in Christus lebt. Die Gläubigen setzen in Todesfurcht ihre Hoffnung auf Christus, der ebenfalls Angst vor dem Tod hatte und der sie stärken und zuversichtlich machen will.

Während der Leib bis zur Auferstehung zum Jüngsten Gericht verfaulen wird, bleibt die Seele für Bullinger entweder zur Seligkeit oder zur Verdammnis bestehen<sup>19</sup>: Durch den zeitlichen Tod kommen die Seelen der Gläubigen direkt in das ewige Leben; dagegen kommen die Seelen der Ungläubigen direkt in den ewigen Tod. Die Verherrlichung der Gläubigen nimmt ihren Anfang in ihrer Seele. Allerdings gelangen ihre Seelen, die von ihren Leibern getrennt worden sind, noch nicht zur vollkommenen Glorie. Erst in der Auferstehung werden die Gläubigen zur vollkommenen Herrlichkeit und Seligkeit gehoben. Die Seele wird bei der Auferstehung am Jüngsten Tag von neuem mit dem Leib verbunden. Nach dem Jüngsten Gericht wird der ganze Mensch mit Leib und Seele ewig im Himmel oder in der Hölle bleiben.<sup>20</sup>

Besonders in der Summa behandelt Bullinger eine in seelsorgerischer Hinsicht wichtige

---

<sup>14</sup> Vgl. Compendium, S. 143v-144r: „Ideo autem Deus nos mortis nostrae constitutum tempus ignorare uoluit, partim ut emendationem uitae non ad extremum usque spiritum differamus, sed ut perpetuo omnibus momentis resipiscamus: partim etiam, ut hoc modo tranquilliores et quietiores simus.”

<sup>15</sup> Vgl. Ibid., S. 143r: „Mors uero natura alis omnibus hominibus à Deo poena peccati constituta est. ... Haec igitur poena omnibus nobis semel persoluēda est.”

<sup>16</sup> Vgl. Summa, S. 172r.

<sup>17</sup> Vgl. Ibid., S. 173r.

<sup>18</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 557.

<sup>19</sup> Vgl. Summa, S. 172v.

<sup>20</sup> Vgl. Catechesis, S. 52v: „I. Quomodo autem utiam hanc aeternam consequitur homo Christianus? R. Statim ut aniam migravit ex hoc corpore, per mortem corpoream, rectà transfertur in coelum: corpus uero sepelitur, quod tamen in ultimo iudicio excitatur, ad quod redit anima, postea uero totus homo, corpore inquā & anima, ascendit in coelum.”

Frage, nämlich, wie man als Christ dem Tod begegnen soll. Dazu betont er vor allem, wie man sich im Alltag, im gesunden Leben und im Geist auf den Tod vorbereiten soll: Niemand soll sich ersparen, sich auf die letzte Not vorzubereiten, sondern jedermann soll sich dem Schutz und Schirm Gottes jeden Tag und jede Nacht anbefehlen, seinen Tod ins Auge fassen und bitten, Gott möge ihm ein seliges Ende verleihen.<sup>21</sup> Bei Schicksalsschlägen soll man sich völlig Gott ergeben und sich noch intensiver auf den Tod vorbereiten als zuvor, als man nichts vom Tod gemerkt hat.<sup>22</sup> Dabei ist es am wichtigsten, den Zustand des Glaubens zu überprüfen. Bullinger erinnert die Gläubigen in ihren Schwierigkeiten daran, dass Gott gnädig und barmherzig ist und sie durch Christus in Gnaden angenommen hat, und ermahnt sie, um die Vermehrung ihres Glaubens zu beten. Das ist das eschatologische Leben, das es ermöglicht, dass man schliesslich ohne Scham vor Gott stehen kann.

## 11.2. Der Jüngste Tag

Nach den katechetischen Werken müssen alle vergänglichen Dinge in der Welt, die dem Menschen zum Wohl erschaffen sind, sich am Jüngsten Tag wandeln und zerrinnen. Auf Grund der Aussagen von David und Paulus (Ps. 102; Hebr. 1) tadelt Bullinger die Meinung der Ungläubigen, dass Himmel und Erde samt dieser Welt schon immer dagewesen seien und diese Dinge bleiben würden, so dass es immer eine Welt geben werde. Obwohl niemand die Zeit des Endes der Welt angeben kann, ist der Jüngste Tag für ihn nicht ungewiss. Denn Christus hat vielerlei Zeichen aufgezählt, die dem Jüngsten Tag vorangehen werden. Sie werden der Kirche Christi nicht ohne wichtigen Grund ernstlich, vielfältig und getreulich berichtet, und dadurch weist Gott die Gläubigen darauf hin, dass sie sich treu an Christus halten und ernstlich wachen und beten sollen.<sup>23</sup> Aufgrund der verschiedenen Aussagen des Neuen Testaments nennt Bullinger beispielsweise folgende Anzeichen des Jüngsten Tages: Auftreten des falschen Christus, falsche Propheten und Abfall vom Glauben. Die Welt ist somit in der letzten Zeit eine böse und verruchte Welt, in der weder Vertrauen noch Solidarität herrschen,

---

<sup>21</sup> Vgl. Summa, S. 174v: „Vorab aber spare nieman dise rüstung vff die letste not / sunder empfälhe sich ein yetlicher alle tag vnd nacht so er vfstadt vnd nidergadt / in den schutz vnnd schirm Gottes / mit gebürlicher trachtung sines tods / vnnd das jm Gott ein sälig end verlyhen wölle.“

<sup>22</sup> Vgl. Ibid., S. 175r-v.

<sup>23</sup> Vgl. Compendium, S. 150v: „... haec signa non nisi graui de causa à Deo ecclesiae tam multipliciter, studiose, ac fideliter commemorata & tradita esse: ideo haud dubie, ut fideliter Christo adhaereat, & sedulo uigilet ac oret.“

sondern völlige Ungerechtigkeit, so dass das Wort Gottes verachtet wird. Interessant ist, dass Bullinger den vor dem Jüngsten Gericht kommenden Antichrist mit den Päpsten gleichgesetzt hat. Sie haben sich ausgegeben und geben sich noch aus für den legitimen Statthalter Christi, für das Haupt der Kirche, für den obersten Priester und für den universalen Hirten, dem vollkommene Gewalt gegeben sei im Himmel und auf Erden, in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten.<sup>24</sup>

Am Jüngsten Tag wird Christus zuerst zum Gericht wiederkommen, dann werden alle Toten, ob sie nun gut oder böse sind, auferstehen. Alle Menschen werden schliesslich vor Christus als Richter stehen: Christus kehrt dereinst in realer und sichtbarer Weise zur Erde zurück, um die Gläubigen zur vollkommenen *'glorificatio'* zu erheben und um sein Heilswerk zur Vollendung zu führen.<sup>25</sup> Der Leib der Gläubigen aufersteht durch die Kraft Gottes von den Toten, damit er mit der Seele im Himmel selig lebe. Der auferstandene Körper unterscheidet sich zwar von dem Leib, der am Anfang aus dem Staub der Erde erschaffen wurde, doch er ist in gleicher Weise wie der auferstandene Leib Christi, des Hauptes der Gläubigen, ein wirklicher Leib.<sup>26</sup> Bullinger führt dazu aus, dass der Körper der Gläubigen in der Auferstehung ein herrenhafter und glänzender ist und von aller Schwäche, Anfechtung und Zerbrechlichkeit, von Ungestalt, Tadel, Beschwerlichkeit, Mangel und vom Grundübel befreit wird,<sup>27</sup> weil die Gläubigen von der ewigen Strafe und Verdammnis befreit werden und der Teufel und die Hölle daher keine Macht über sie ausüben können. Auf das Jüngste Gericht, das die Herrlichkeit Gottes in seinen Heiligen offenbart und das durch ewige Beseligung und ewige Bestrafung vollzogen wird, folgen für die Gläubigen ewige Freude und Seligkeit, während die ungläubigen und verruchten Menschen zur ewigen Verdammnis verurteilt werden.<sup>28</sup> Die Seligkeit der Gerechten beruht auf ihrer Gemeinschaft mit Gott; dagegen werden die Verdammten von Gott getrennt. Diese eschatologische Ansicht findet sich auch in der «*Confessio Helvetica Posterior*»:

*„Vom Himmel her aber wird er [Christus, d. Vf.] wiederkommen zum Gericht, dann,*

---

<sup>24</sup> Vgl. Epistola, S. 79: „Viderint autem ipsi, ex quo spiritu nobis Papam inculcent, quem praedicant Christi esse in terris vicarium, caput Ecclesiae, pastorem summum, Pontificem maximum, Regem regum, cui data est potestas in coelo et in terra, adde et sub terra, cui obedire per omnia sit de necessitate salutis. Eum vero nos merito execramur ut Antichristum (qui in mundum ante iudicii diem magnum venturus erat), quod in eo omnia reperiantur et impleta constet, quaecunque complenda in Antichristo praedixerunt sancta Dei oracula.“ (Summa, S. 182v-183r.)

<sup>25</sup> Vgl. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, S. 557.

<sup>26</sup> Vgl. Summa, S. 101v-102r (Catechesis, S. 51v: „Nam sicut ipsum corpus Christi, et nō aliud pro ipso, surrexit ex mortuis, ita fiet etiam nobiscum.“).

<sup>27</sup> Vgl. Summa, S. 102r.

<sup>28</sup> Vgl. Epistola, S. 86 f.; Summa, S. 183r; Catechesis, S. 52r.

*wenn die Bosheit in der Welt aufs Höchste gestiegen ist und der Antichrist nach Zerstörung des wahren Glaubens alles mit Aberglauben und Gottlosigkeit erfüllt und die Kirche mit Blut und Feuer grausam verwüstet hat (Dan. 11). Christus aber wird wiederkommen, den Seinigen beistehen, bei seiner Wiederkunft den Antichrist vernichten und Lebendige und Tote richten (Apg. 17). Denn die Toten werden auferstehen (1.Thess. 4) und die Lebenden, die an jenem Tage – der allen Geschöpfen unbekannt ist (Mk. 13) – noch übrig sind, werden in einem Augenblick verwandelt und alle Gläubigen Christus in die Luft entgegengerückt werden, damit sie mit ihm eingehen zur Stätte der Seligkeit und leben in Ewigkeit (1.Kor. 15). Die Ungläubigen aber und die Gottlosen werden mit den Teufeln zur Hölle fahren, wo sie ewig brennen und nie mehr aus ihrer Qual erlöst werden können (Mt. 25).“<sup>29</sup>*

Zwar fällt auf, dass die Lehre über das Ende der Welt in den katechetischen Werken, wenn man sie mit der gegenwärtigen Herrschaft des Reiches Christi im Zusammenhang von Bullingers Interpretation des „*Dein Reich komme*“ im Apostolikum verbindet, dem ‚Amillenarismus‘ nahe steht, der das 1000jährige Reich als symbolisch betrachtet und behauptet, dass das Reich Gottes heute in der Welt gegenwärtig ist, indem der siegreiche Christus seine Kirche durch das Wort und den Heiligen Geist regiert.<sup>30</sup> Dazu müssen nun aber zwei wichtige Aspekte berücksichtigt werden: Wie in <<In Apocalypsim conciones centum>> deutlich wird, ist erstens für Bullinger das 1000jährige Reich keine glückliche Zeit im chiliastischen Sinne, dass Christus in vollkommener Weise innerhalb der Weltgeschichte herrscht. In den tausend Jahren wird das Evangelium Christi noch glänzen, und es gibt keine Verführung durch den Teufel, bis er nach den tausend Jahren wieder freigelassen wird. Dennoch werden die Gläubigen nicht nur um der Wahrheit Christi willen von der ‚Bestia‘ verfolgt, sondern die Menschen widersetzen sich auch viel mehr dem Evangelium.<sup>31</sup> Darum ist herauszustellen,

---

<sup>29</sup> Confessio, S. 14v (The. XI): „Ex coelis autem idem ille redibit in iudicium, tum, quando summa erit in mundo consceleratio, et Antichristus corrupta religione vera, superstitione impietateque omnia opplevit, et sanguine atquo flamma ecclesiam vastavit (Dan. 11). Redibit autem Christus asserturus suos, et aboliturus adventu suo Antichristum, iudicaturusque vivos et mortuos (Act. 17). Resurgent enim mortui (1. Thes. 4), et qui illa die (quae omnibus incognita est creaturis) (Marc. 13) superstites futuri sunt, mutabuntur in momento oculi, fidelosque omnes una obviam Christo rapiuntur in aera, ut inde cum ipso ingrediantur in sedes beatas sine fine victuri (1. Cor. 15). Increduli vero vel impij descendunt cum daemonibus ad tartara, in sempiternum arsurum, atque ex tormentis nunquam liberandi (Matth. 25).“

<sup>30</sup> Vgl. Markus Mühling, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, S. 215–218.

<sup>31</sup> Vgl. In Apocalypsim conciones centum, Predigt LXXXVII, 269: „Claret Euangelium Christi per hos mille annos ita rutilaturum, ita in catena coerendum Satanam, ut nihilominus non omnes recipiant Euangelium, neque tranquilla sit futura securitas: quin sancti propter ueritatem Christi persecutionem sustineant à bestia, ac multi Euangelio non credant, sed ei potius se opponant & pereant.“

dass in den tausend Jahren Menschen um des Glaubens an Christus willen getötet oder vom Antichrist beherrscht werden, obwohl der Teufel keine grosse Gewalt hat und das Evangelium Christi nicht verdunkelt wird.<sup>32</sup> Sowohl in «In Apocalypsim conciones centum» als auch in den katechetischen Werken erwartet Bullinger zweitens die Wiederkunft Christi nicht beim Beginn des 1000jährigen Reichs, sondern beim Jüngsten Gericht, in dem der Teufel und alle Gottlosen verurteilt werden.<sup>33</sup> Es ist eindeutig, dass die 1000 Jahre zwischen den beiden Ankünften Christi liegen. Die Seelen der Gläubigen leben auch bis zum Jüngsten Gericht mit Christus im Himmel. Bullingers Einteilung der drei grossen Epochen, welche in «In Apocalypsim conciones centum» erwähnt ist, hängt damit zusammen, dass er die Weltgeschichte auf Grund seiner Beobachtung von geschichtlichen Strömungen und Phänomenen symbolisch versteht.<sup>34</sup> Sie beruht also nicht auf der Idee des Prämillenarismus: „*God deals with the word of humanity in the course of history on the basis of several covenants and according to the principles of seven different dispensations*”<sup>35</sup>, und daher ist es unangemessen, wenn seine eschatologische Theorie in der modernen Theologie als ‘the premillennialism of the present’ angesehen wird. Auf’s Ganze gesehen gibt es im Verständnis des Endes der Welt zwischen «In Apocalypsim conciones centum» und den katechetischen Werken keinen inhaltlichen Unterschied, auch wenn es in letzteren in der Lehre vom 1000jährigen Reich fehlt, die in «In Apocalypsim conciones centum» ausgearbeitet wird. Konsequenterweise verlegt Bullinger die blosse Erwartung des Endes der unvollkommenen geschichtlichen Welt auf die Erwartung einer noch bevorstehenden herrlichen Zeit der Herrschaft Christi in der Ewigkeit.<sup>36</sup>

Nach dem Jüngsten Gericht werden die Gerechten sich an der Seligkeit erfreuen, die in Christus verheissen und geschenkt wird. Bullinger hebt vor allem hervor, dass die auferstandenen Gläubigen Gott in seiner Herrlichkeit sehen werden, wie er ist, und sich mit allen En-

<sup>32</sup> Vgl. Ibid.: „Interim tatem diabolus non tantam habiturum potestatem, quantam exactis mille annis consequutus est: neque ita obscurandum mille annis Euangelium, sicuti postea corruptum & adulteratum est. Simul autem dogmata quaedam insignia & necessaria admodum attingit & illustrat, nempe quae sit sors illorum, qui uel occiduntur propter Christum, uel respuunt Antichristum.”

<sup>33</sup> Vgl. Summa, S. 183v: „Was kann sich dann der glöubig anders versähen / dann des ends aller dingen / vnd des gericht’s vnser’s Herren Jesu Christi? Wie er aber vnuersähenlich / wenn jren die wält noch vil zyts hie zuo wonen vnd guot läben zehaben verheißt / zuom gericht kommen werde / mit grosser klarheit / ouch alle zerbrüchliche ding vergon werdind.“ (In Apocalypsim conciones centum, Predigt LXXXVII, 277 f.)

<sup>34</sup> Vgl. Büsser, H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, S. 129 f.

<sup>35</sup> Berkhof, Systematic Theology, S. 710. In den USA wird Bullingers eschatologische Theorie als ‘the premillennialism of the present’ betrachtet: „In the second quarter of the nineteenth century a new form of Premillennialism was introduced under the influence of Darby, Kelly, Trotter, and their followers in England and America, a Premillennialism wedded to Dispensationalism. The new view were popularized in our country especially through the Scofield Bible, and are widely disseminated through the works of such men as Bullinger, F. W. Grant, Blackstone, Gray, Silver, Haldeman, the two Gaebeleins, Brookes, Riley, Rogers, and a host of others.“ (Ibid.)

<sup>36</sup> Vgl. Spillmann, Amerikas Ideologie des Friedens, S. 36.



geln, Patriarchen, Propheten, Aposteln, Märtyrern und allen Himmlischen freuen.<sup>37</sup> Die Seligkeit beruht also nicht nur auf ihrer unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott, in der sie mit leiblichen Augen in dem Angesicht Christi durch das Auge des Geistes die volle Herrlichkeit des Vaters sehen. Vielmehr zeigt sie auch das ewige Leben, das in höchster Freude und vollkommener Wonne im Himmel besteht, welche sie immer und zeitlos, fröhlich und tröstlich geniessen werden.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Vgl. Catechesis, S. 52r: „I. Quid intelligis per uitam aeternam? R. ... deum uideamus in omni gloria, sicuti est, laetemurque cum omnibus angelis, patriarchis, prophetis, apostolis, martyribus, denique omnibus coelitibus ... .”

<sup>38</sup> Vgl. Summa, S. 102v: „Das ewig läben begryfft alle fröud vnnd vollkommne wunn / deren wir warlich ymmer vnd ewig one end / lieblich vnd trostlich oder ergetzlich werdend geniessen.“

## 12. Die Obrigkeit als Glied der Kirche

Trotz aller theoretischen Ähnlichkeit sollten die reformierten Genfer und Zürcher Kirchen wegen der unterschiedlichen Praxis im Zusammenhang mit der Kirchenordnung verschiedene Kirchenmodelle entwickeln. Calvin begründete das reformierte Presbyterial- und Synodalkirchentum, welches ein Modell einer strikten Trennung von Staat und Kirche ist. Obwohl er von einer positiven Beziehung zwischen Kirche und Staat redet,<sup>1</sup> wird bei ihm deutlich, dass Eingriffe der weltlichen Obrigkeit in den kirchlichen Bereich gesetzlich nicht legitim sind und die Kirche sich selbst verwalten soll.<sup>2</sup> Zwingli dagegen, der das Evangelium zur Grundlage der öffentlichen Ordnung machen wollte, liess, im Kontrast zu Luther mit seinem Zwei-Reiche-Modell und zu Calvin, die weltliche Obrigkeit die kirchlichen Gesetze erlassen.<sup>3</sup> Er entwarf ein eigenständiges Einheitsmodell in gegenseitiger auf dem göttlichen Gebot beruhender Zuordnung zwischen Kirche und Obrigkeit.<sup>4</sup> Obwohl Zwingli betonte, dass die christliche Zucht und der Bann unmittelbar der Kirche und ihren Pfarrern zustehen, betrachtete er die obrigkeitliche als vollständigen und genügenden Ersatz für die eigentlich kirchliche Zucht.<sup>5</sup> Dadurch öffnete er zum ersten Mal theoretisch und auf Basis einer Kirchenordnung, bei der Staat und Kirche miteinander kooperieren, die Tür für die Entstehung eines Staatskirchentums in reformierten Territorien. Als Hintergrund für diese Lehre Zwinglis ist insbesondere die damalige schwierige Konstellation zu berücksichtigen: In Zürich zwangen nicht nur die die Reformation mit dem üblen Ruf der staatsfeindlichen Ketzerei kompromittierenden Täufer, sondern auch die Bedrängnis durch die römisch-katholische Kirche die zürcherische Kirche dazu, Schutz bei der staatlichen Obrigkeit zu suchen und die kirchliche Zucht immer

---

<sup>1</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, IV.XX.2: „Verum ut distinctum istud regiminis genus a spirituali illo et interno Christi regno nuper monuimus: ita nec quidquam pugnare sciendum est. Nam illud quidem initia coelestis regni quaedam iam nunc super terram in nobis inchoat, et in hac mortali evanidaque vita, immortalem et incorruptibilem beatitudinem quodammodo auspicatur. At huic destinatum est, quamdiu inter homines agemus, externum Dei cultum fovere et tueri, sanam pietatis doctrinam et ecclesiae statum defendere, vitam nostram ad hominum societatem componere, ad civilem iustitiam mores nostros formare, nos inter nos conciliare, communem pacem ac tranquillitatem alere.“

<sup>2</sup> Vgl. Paul Münch, *Zucht und Ordnung: Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert* (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978, S. 30.

<sup>3</sup> Vgl. István Török, *Über die Obrigkeit einst und jetzt, Erwägungen zum 30. Artikel der Confessio Helvetica Posterior*, in: *Glauben und Bekennen*, S. 393.

<sup>4</sup> Vgl. Campi, *Bullingers Rechts- und Staatsdenken*, S. 117.

<sup>5</sup> Vgl. Münch, *Zucht und Ordnung*, S. 31. Seit 1523 entwickelte Zwingli im Blick auf die Situation in Zürich die Lehre von dem Unterschied und von der Beziehung zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. Er fand sich 1526 sogar dazu bereit, den kirchlichen Teil des Bannes der Obrigkeit in die Hand zu legen (Roger Ley, *Kirchenzucht bei Zwingli*, Zürich 1984, S. 10).

stärker mit Zustimmung und unter Assistenz des Staates zu üben.<sup>6</sup> Indem in der Ordnung des Staates die Möglichkeit, den Pfarrerstand zur Durchsetzung staatlicher Interessen einzusetzen, vorgesehen wurde, wurde die Obrigkeit in Zürich als Ordnungsmacht in kirchlichen Angelegenheiten bestätigt.<sup>7</sup> Ohne Zweifel ist deutlich, dass Bullinger als Nachfolger Zwinglis bezüglich der Grundlage seiner kirchenpolitischen Gedanken mit ihm im Einklang war. Er war ebenfalls ein Hauptvertreter des reformierten Staatskirchentums, welches ein Modell einer Einheit von Staat und Kirche darstellt. Mit der Prediger- und Synodalordnung, die Bullinger am 22. Oktober 1532 zusammen mit Leo Jud verfasste, die über Lehre und Leben der Geistlichen bestimmte und die nicht nur während der ganzen Amtszeit Bullingers, sondern auch bis zum Ende des Ancien Regime die verfassungsmässige Grundlage der Zürcher Kirche bildete, wurde die wichtigste Institution des Zusammenwirkens zwischen Kirche und Staat zur Erhaltung und Verbesserung der Reformation geschaffen.<sup>8</sup> Insgesamt sollte die Sittenzucht, die zu Zwinglis Zeit von der Kirche verwaltet worden war, von der Obrigkeit als Ordnungsmaß, nicht aber als geistliche Kirchenzucht im Zusammenhang mit der Abendmahlsgemeinschaft geübt werden. Jedoch verstand er das Wächteramt der Kirche im Unterschied zu Zwingli so, dass sie sich nicht in politische Angelegenheiten einmischen sollte,<sup>9</sup> obwohl er mit der Obrigkeit zusammenarbeiten wollte, so dass er Stellung und Anliegen der Kirche am direktesten im Gespräch mit der Obrigkeit durch den offiziellen Vortrag vertrat, den er während 44 Jahren vor der Ratsversammlung hielt.<sup>10</sup> In Bezug auf die Verhältnisbestimmung zwischen Kirche und Obrigkeit ist daher Campis Urteil treffend: *„Es ist Bullinger in Theorie und Praxis besser als Zwingli gelungen, das Ineinanderwirken von Pfarrern und politischer Obrigkeit vor der Gefahr einer problematischen Vermischung zu bewahren.“*<sup>11</sup>

Das Verhältnis zwischen Kirche und Obrigkeit bei Bullinger wird grundsätzlich in folgender Aussage der «Confessio Helvetica Posterior» formuliert: *„Ist sie [die Obrigkeit, d. Vf.] ihr aber freundlich gesinnt und sogar ein Glied der Kirche, so ist sie ein höchst nützlich und hervorragendes Glied der Kirche, weil sie ihr sehr viele Vorteile bieten und ihr*

<sup>6</sup> Vgl. Török, Über die Obrigkeit einst und jetzt, Erwägungen zum 30. Artikel der Confessio Helvetica Posterior, S. 396; Ley, Kirchenzucht bei Zwingli, S. 10.

<sup>7</sup> Vgl. Ulrich Gäbler, Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München 1983, S. 76.

<sup>8</sup> Vgl. Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 126.

<sup>9</sup> Vgl. Busch, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 209; Hauschild, Reformation und Neuzeit, S. 195.

<sup>10</sup> Bei seiner Fürtragstätigkeit vor dem Rat behandelte Bullinger nicht nur Notwendigkeiten des gesellschaftlichen Lebens im Zusammenhang mit Kirche, Schule, Sorge um das Wohl der Armen usw., sondern thematisierte auch aussenpolitische Angelegenheiten oft anklagend, verteidigend oder anregend. Vgl. Hans U. Bächtold, Bullinger und die Obrigkeit, in: Bullinger-Tagung 1975, S. 77.

<sup>11</sup> Vgl. Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 126.

*schließlich auch aufs allerbeste helfen kann.*<sup>12</sup> Darum ist die Macht der christlichen Obrigkeit für Bullinger nicht als tyrannische Gewalt zu verstehen, sondern als gerechte und gnädige Macht. Trotz ihrer unterschiedlichen Aufgaben gibt es somit zwischen Kirche und Obrigkeit eine Beziehung. Bullinger tritt für die auf der mittelalterlichen Vorstellung des *corpus christianum* basierende Verschränkung der beiden Gewalten Kirche und Obrigkeit ein.<sup>13</sup> Die Bestimmung des Verhältnisses zwischen beiden Gewalten beruht für Bullinger vor allem darauf, dass eine enge Zusammenarbeit zwischen Kirche und Obrigkeit nicht nur nicht dem Geist der Heiligen Schrift widerspricht, sondern eine mit dem Staat verbundene Kirche auch die Freiheit des Evangeliums wahren kann.<sup>14</sup> Die Kirche hat ein Wächteramt gegenüber dem Staat wahrzunehmen; umgekehrt gehört die Verantwortung für die Kirche zum rechten Staat. Die Obrigkeit hat mit ihrer Autorität nicht nur über die Beachtung der zweiten Tafel des Dekalogs, sondern auch über jene der ersten zu wachen. Das heisst, dass sie dem Wort Gottes gemäss für die öffentliche Gestalt der Kirche sorgen und gegen das öffentliche Ärgernis der Gotteslästerung einschreiten soll. Die Obrigkeit war für Bullinger also Partner der Kirche, der die Wahrheit Gottes und seine Kirche vor allen Feinden schützen und gemäss der göttlichen Gerechtigkeit zusammen mit der Kirche die aktuellen sozialen Probleme lösen sollte.

Die Lehre von der Obrigkeit, die für die Gläubigen sehr positiv dargestellt wird, wird in den katechetischen Werken meistens im Rahmen des Verhältnisses zwischen Kirche und Obrigkeit thematisiert. Hier wird sie nicht ausführlich, sondern im Kern und kurz dargestellt. Jedoch ist deutlich zu erkennen, wie Bullinger die Obrigkeit verstehen möchte. Die Lehre von der Obrigkeit wird nicht in allen katechetischen Werken dargestellt. In der «Summa» findet sie sich sowohl in der Erklärung der zweiten Tafel des Dekalogs als auch in der Auslegung des Apostolikums. Hier werden die Definition der Obrigkeit und das Verhältnis zwischen ihr und der Kirche kurz beschrieben, wobei erstere auch in der «Catechesis» in der Erklärung der zweiten Tafel des Dekalogs behandelt wird. Mit der Frage nach dem Verhalten der Gläubigen gegenüber der Obrigkeit befasst sich Bullinger im «Bericht». Besonders in Bezug auf die Obrigkeit, die die Kirche verfolgt, zeigt er, wie die Gläubigen sich ihr gegenüber verhalten sollen. Die Lehre von der Obrigkeit in diesen drei katechetischen Schriften ist eine zusammenfassende Darstellung des Inhalts der Predigt über das sechste Gebot des Dekalogs in den «Dekaden» und findet sich ohne inhaltliche Veränderung in der «Confessio Helvetica Posterior».

<sup>12</sup> Vgl. Confessio, S. 48r (The. XXX): „Si autem sit amicus, adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excelentissimumque membrum est ecclesiae, quod ei permultum prodesse, eam denique peroptime iuvare potest.”

<sup>13</sup> Vgl. *Campi*, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 119.

<sup>14</sup> Vgl. *Ibid.*

Nach den katechetischen Werken ist die weltliche Obrigkeit, die auf die Anordnung Gottes zurückgeht, ein zweckmässiges Organ der göttlichen Vorsehung, das seine politisch-sozialen Aufgaben in Verantwortung vor Gott wahrnimmt.<sup>15</sup> Nach Bullinger ist sie von Anfang an von Gott eingesetzt, damit sie das Gute schützen, das Böse strafen, Recht und Gerechtigkeit handhaben sowie öffentliche Ehrbarkeit und Frieden erhalten kann.<sup>16</sup> Die Obrigkeit soll sich um ihr Rathaus, um ihr weltliches Schwert im Zusammenhang mit der Kriegsführung und um ihr zeitliches Gericht kümmern. Es ist deutlich, dass im Sinne der Reformation die Obrigkeit nur in der Welt die oberste Stellung innehat, hingegen der Anspruch auf die Überordnung der Kirche über die weltliche Obrigkeit abgelehnt wird. Aber andererseits weist Bullinger auch auf die Grenzen ihrer Macht hin, die dadurch gesteckt sind, dass sie in gleichem Masse wie alle Menschen dem gottgesetzten, ewigen Recht unterworfen ist.<sup>17</sup> Die Obrigkeit kann ihre Macht nur innerhalb der ihr von Gott verliehenen Befugnisse ausüben. Es wird selbstverständlich mit einer christlichen Obrigkeit gerechnet. Dementsprechend wird bei Bullinger unterstrichen, dass sich die Untertanen gegenüber der christlichen Obrigkeit so verhalten sollen, dass jeder in allen Dingen, die Gott und seinem Wort nicht zuwider sind, sie als Diener Gottes ehren, sich solidarisch verhalten, ihr gehorchen, zu Gott für sie beten und seine bürgerliche Pflicht tun solle.<sup>18</sup> Die Verpflichtung der Untertanen bezieht sich auf die herrschaftspolitische Macht der Obrigkeit und vor allem auf das sittliche Gemeindeleben freier Bürger, das sich auf das göttliche Recht über die Menschen gründet.

Auf dieser Grundlage wird in den katechetischen Werken das Verhältnis zwischen Kirche und Obrigkeit zur Sprache gebracht. Es wird zuerst festgestellt, dass es unterschiedliche Ämter der beiden Organe Gottes gibt.<sup>19</sup> Die Diener Christi sollen nur das Wort Gottes verkündigen und die christlichen Angelegenheiten verwalten, während die Obrigkeit in weltlichen Angelegenheiten schalten und walten soll, ohne sich in kirchliche einzumischen.<sup>20</sup> Kirche und Obrigkeit sind jedoch auch nicht voneinander zu trennen. Obwohl sie sich mit verschiedenen Aufgaben befassen, sind sie doch miteinander eng verbunden, weil sie zwei Glieder des glei-

---

<sup>15</sup> Vgl. Ibid., S. 126.

<sup>16</sup> Vgl. Catechesis, S. 23v: „Sentio magistratum institutum esse à deo, ad defendendum bonos, coercendum que malos, ad exercendum iudicium atque iustitiam, publicamque honestatē & pacem conseruandā.” (Summa, S. 62v.).

<sup>17</sup> Vgl. Summa, S. 112r: „Darumb nach vßwysung Göttlicher warheit söllend Christenliche oberer sich der klichen händlen beladen: doch die allein hälffen nach dem wort Gottes richten / leiten vnd erhalten / vnnd nit nach jrem guotduncken oder gefallen / damit jnen nit widerfare wie dem künig Hieroboam / Achab / Saul / vnd andern jrs gelychen. Gott gebütt der oberkeit zehandlen nach sinem wort.“ (*Campi*, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 121.).

<sup>18</sup> Vgl. Summa, S. 62v; Bericht, S. 204; Catechesis, S. 23v.

<sup>19</sup> Vgl. Summa, S. 111v; Bericht, S. 202.

<sup>20</sup> Vgl. Summa, S. 111r.

chen Organismus sind, der von Gott eingesetzt ist. Dazu kommt eine besondere Aufgabe der Obrigkeit, die *'cura religionis'*. Nach Bullinger soll sie dem Schutzherrn Christus und seiner Kirche gewissenhaft ihre treuen Dienste leisten.<sup>21</sup> Die *cura religionis* der Obrigkeit vollzieht sich als Reinerhaltung des *cultus Dei*. Die beste Erfüllung dieser Hauptaufgabe der Obrigkeit besteht also in der Sorge um den *cultus Dei legitimus*.<sup>22</sup> Besonders in der Summa werden dabei drei Aufgaben herausgestellt: Die Obrigkeit soll erstens in Orientierung am Wort Gottes sorgfältig darauf achten, dass die gesunde Lehre und die rechten kirchlichen Gebräuche bestehen bleiben und dass falsche oder Ärgernis erregende Lehre und Lehrer, Ungehorsam, Unzucht, Schande und Laster unterbunden bzw. zurechtgewiesen werden. Sie soll zweitens die Kirchengüter richtig verwenden, nämlich zum Unterricht und zur Unterstützung der Armen. Sie soll drittens jederzeit christlichen Frieden und Wohlstand fördern.<sup>23</sup> Allerdings kann die Erfüllung dieser Aufgaben keinesfalls durch selbstständige Entscheidungen der Obrigkeit geschehen, sondern nur in Zusammenarbeit zwischen Kirche und Obrigkeit, die nach biblischen Grundsätzen eingerichtet wird. In dieser Beziehung beabsichtigt Bullinger ein Gleichgewicht herzustellen, so dass weder die Kirche über die Obrigkeit, noch die Obrigkeit in der Kirche herrscht.

Aufs Ganze gesehen wird bei Bullinger deutlich, dass das Gesetz Gottes der Obrigkeit anvertraut ist.<sup>24</sup> Ihr ist von Gott aufgetragen, dafür zu sorgen, dass das in Gottes Rechtsordnung Gebotene ausgeführt wird und im Gebrauch bleibt. Der Obrigkeit ist also auf Grund göttlicher Befugnis nicht nur der Schutz der zweiten Tafel des Dekalogs übertragen, die beschreibt, wie der Mensch sich gegenüber seinem Nächsten verhalten soll, sondern sie übt auch als Glied der Kirche die Schutzpflicht für die wahre Religion in Bezug auf die erste Tafel aus, die anordnet, wie der Mensch sich gegenüber Gott verhalten soll.<sup>25</sup> Daraus wird deutlich, dass Kirche und Obrigkeit das gleiche Ziel haben, indem sie das Wort Gottes als Richtschnur für die *pietas* einsetzen.<sup>26</sup> In diesem Zusammenhang ist es aber für Bullinger durchaus in Ordnung, dass eine gottgefällige Obrigkeit wider die römisch-katholische Kirche als *'eine grosse*

<sup>21</sup> Vgl. Compendium, S. 90v: „Atque in his rebus operam suam fidelem impendant christiani magistratus, Christo domino et suae ecclesiae, inseruiendo his pro suo officio.“

<sup>22</sup> Vgl. Koch, Die Theologie der Confessio Helvetica Posterior, S. 371.

<sup>23</sup> Vgl. Compendium, S. 91v: „Deus magistratum ex praescripto uerbi sui agere iubet. Itaque ab illis curandum est, ut sana doctrina ac pij ritus ecclesiastici floreat, dogmata uero, ac doctors erronei, & omnis contumacia, impudentia, omne scelus & flagitium coerceatur, puniatur & aboleatur: deinde ut opes ecclesiasticae recte administrētur, in doctrine conseruationem & usum pauperum: praeterea ut publica pax & tranquillitas semper promoueatur.“

<sup>24</sup> Vgl. Summa, S. 111r; Bericht, S. 204.

<sup>25</sup> Campi, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 122.

<sup>26</sup> Vgl. Koch, Die Theologie der Confessio Helvetica Posterior, S. 368.

Ketzerei<sup>27</sup> Gewalt ausüben kann, so dass sie gemäss dem Wort Gottes eine christliche Reformation zur Erneuerung dieser Kirche veranlassen kann. Die Rechtmässigkeit der Ausführung der Re-Form der Kirche durch die Obrigkeit basiert nicht nur darauf, dass er selbst nach dem Kriterium der Heiligen Schrift keiner Ketzerei vertraut, sondern auch auf dem mittelalterlichen Rechtsatz: „*Ketzerei ist Aufruhr gegen die Obrigkeit*“, den alle Reformatoren grundsätzlich anerkannt haben.<sup>28</sup>

Es fällt auf, dass Bullinger im «Bericht» die Frage stellt, wie die Gläubigen sich gegenüber einer Obrigkeit, die z. B. mit der römisch-katholischen Kirche eng verbunden ist und sie schützen will, verhalten sollen, wenn sie wider die protestantische Kirche handelt.<sup>29</sup> Bei der Antwort auf diese Frage unterscheidet er vor allem zwischen bürgerlichen und religiösen Verpflichtungen. Die Protestanten sollen gegenüber der wider ihre Kirche tyrannischen Obrigkeit ihre bürgerliche Pflicht gutwillig erfüllen; dagegen sollen sie sich keinesfalls an dem von ihr gepflegten anderen Glauben, der wider das Wort Gottes ist, beteiligen.<sup>30</sup> Durch seine Erinnerung an die Geschichte der Märtyrer in der Alten Kirche weist Bullinger aber auch darauf hin, dass bei der Ablehnung des anderen Glaubens den Gläubigen grosse und unmittelbare Gefahr drohen kann. Jedoch schweigt sich Bullinger über die Grenzen des Gehorsams gegenüber der tyrannischen Obrigkeit aus. In den anderen katechetischen Werken wird auch nicht auf die Frage eingegangen, ob die Kirche einer tyrannischen Obrigkeit, die sich gegen Gottes Anordnung vergeht und die Freiheit des Volkes verrät, widerstehen darf. Es findet sich weder die von Calvin betonte Regel, dass die Kirche nicht durch Gewalt, sondern durch das Wort Gottes zu wirken habe,<sup>31</sup> noch Bullingers frühere Meinung in der 1525 verfassten, aber erst 1528 anonym in Zürich erschienen Schrift «Anklage und ernstliches Ermahnen Gottes», in der er, im Einklang mit Zwingli und im Unterschied zu anderen Reformatoren, vor allem auf

---

<sup>27</sup> Siehe Anm. 40 im 11. Kapitel des III. Teils, S. 254.

<sup>28</sup> Vgl. *Busch*, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 192.

<sup>29</sup> Vgl. Bericht, S. 205.

<sup>30</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 206.

<sup>31</sup> Vgl. CO II, Institutio 1559, IV.XX.32: “Dominus ergo rex est regum: qui ubi sacrum os aperuit, unus pro omnibus simul ac supra omnes est audiendus; iis deinde qui nobis praesunt hominibus subiecti sumus; sed non nisi in ipso. Adversus ipsum si quid imperent, nullo sit nec loco nec numero. In eque hic totam illam, qua magistratus pollent, dignitatem quidquam moremur: cui iniuria nulla fit dum in ordinem, prae singulari illa vereque summa Dei potestate, cogitur. ... Sed quum istud a coelesti praecone Petro (Act. 5, 29) pronuntiation sit edictum, obediendum Deo potius quam hominibus, hac nos cogitatione consolemur, illam tum nos praestare quam Dominus exigit obedientiam, dum quidvis perpetimur potius quam a pietate deflectamus. Et ne nobis labascant animi, alium etiam stimulum Paulus (1 Cor. 7, 23) admovet: nos ideo tanti a Christo redemptos esse, quanti illi constituit nostra redemptio, ne pravis hominum cupiditatibus nos mancipemus in obsequium; multo vero minus impietati simus addicti.” (*Busch*, Reformiert: Profil einer Konfession, S. 192).

Basis des Alten Testaments kühnen und radikalen Widerstand gegen die tyrannische Obrigkeit empfohlen hatte.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Vgl. Heinrich *Bullinger*, Anklag vnd ernstliches ermanen Gottes Allmaechtigen zû eyner gemeynenn Eydgnoschaft das sy sich vonn jren Sünden zû jmm keere ..., S. Cvijv (HBBibl I, 3-9; ZBZ, Zw 291). (*Campi*, Bullingers Rechts- und Staatsdenken, S. 121).



## Schlussbetrachtung

In dieser Arbeit ist deutlich geworden, dass die theologischen Gedanken in den katechetischen Werken mit Bullingers pastoralen und seelsorgerischen Anliegen eng verbunden sind. Damit hängt auch zusammen, dass in ihnen seine Leistungen als praktischer Theologe, der sowohl innerhalb als auch ausserhalb der Schweiz auf alle wesentlichen kirchlichen, theologischen, sozialen und politischen Probleme auf biblischer Grundlage aktiv reagierte,<sup>1</sup> und als begnadeter Seelsorger, der den Gläubigen vor allem in vielfältigen schwierigen Lebenssituationen den Trost des Wortes Gottes spendete, konzis zusammengefasst sind. Auf dieser für Bullinger charakteristischen Grundlage können hier insbesondere drei Aspekte als Folgerungen zusammenfassend hervorgehoben werden: in welcher Absicht Bullinger seine theologischen Gedanken in den katechetischen Werken darstellt, wie die in ihnen zum Ausdruck kommende Theologie dogmengeschichtlich einzuordnen ist und wie ein neues Bild Bullingers als Kirchenerzieher, das auf einer pädagogischen Einschätzung der katechetischen Werke beruht, skizziert werden kann.

Die theologischen Gedanken der katechetischen Werke, die schon im dritten Teil dieser Arbeit behandelt wurden, werden vor allem unter Beachtung der Regel der Mässigkeit und Nüchternheit dargestellt: Beim Lesen und der Auslegung der Bibel soll die menschliche Neugier auf neue Erkenntnis oder vollkommenes Wissen abgelehnt werden, um den pädagogischen Nutzen der katechetischen Werke zu vergrössern. Die strenge Einhaltung dieser Regel gilt Bullinger als Glaubenstugend und als Methode, wie er zur Förderung des Glaubens der Mitchristen die Theologie auf Basis der Heiligen Schrift verstehen möchte. Dass die Theologie der katechetischen Werke nicht theologisch-spekulativ, sondern biblisch-pastoraltheologisch ist, zeigt sich für ihn deutlich daran, dass das Volk Gottes nicht ausserhalb der Theologie stehen, aber die Theologie dem Volk Gottes dienen soll: Das Volk Gottes ist die heilige Gemeinde, die Jesus Christus bekennt. Unter der wahren Lehre der Kirche müssen alle Menschen im Gnadenbund Gottes bleiben, ob sie nun Einheimische oder Ausländer, Klerus oder Laien Gebildete oder Ungebildete, Männer oder Frauen und Erwachsene oder Kinder sind. Neben dem grundlegenden Erkennen der *'Gratia Dei'* wird dazu in Bullingers Theologie auch das Volk Gottes als Ziel betont. Eine Theologie, die nicht dem Volk Gottes und der Kirche dient, könnte er nicht betreiben. Er verfolgt also seine theologischen Interes-

---

<sup>1</sup> Tőkés, Bullinger als Praktischer Theologe, S. 113-126.

sen völlig in pastoraler und seelsorgerlicher Ausrichtung. Dadurch stellt Bullinger in seinen katechetischen Werken apostolische und orthodoxe Grundprinzipien eines frommen, einfachen und klaren Glaubens sowie moralische Richtlinien auf, nach denen die ungeschulten Gläubigen ein gottesfürchtiges Leben führen können.

Die Theologie der katechetischen Werke, die durch ihren glaubensunterweisenden Charakter geprägt ist, ist ebenfalls auf die fundamentale Glaubenserkenntnis der reformierten Kirche ausgerichtet, die ihren Mitgliedern vermittelt werden soll. In ihnen wird die Theologie in ihrer Gesamtheit dargestellt, welche in derselben Kirche ganz allgemein einzuordnen ist. Hier ist insbesondere Bullingers Eschatologie selbstständig behandelt, die allerdings in den Dekaden fehlt.<sup>2</sup> Die Gesamttheologie in den katechetischen Werken ebnete einen Weg für die reformierte Frühorthodoxie, die aber unmittelbar von der «Confessio Helvetica Posterior» ausgeht, und stellt auch die Summe einer reformierten Theologie dar, in der trotz einigen theologischen Unterschieden zwischen Bullinger und Calvin vor allem ihre theologische Gemeinsamkeit anschaulich hervortritt. Das gründet sich einerseits auf die konfessionelle Einigkeit zwischen Bullinger und Calvin im Zugang zur gemeinsamen Sache der Reformation, die zumindest teilweise aus der Verbundenheit mit der humanistischen Bewegung zu erklären ist,<sup>3</sup> auf ihre Stellungnahmen bezüglich soziale, gesellschaftliche und wirtschaftliche Fragen<sup>4</sup> sowie wesentlich bezüglich der Abendmahlslehre auf den «Consensus Tigurinus»<sup>5</sup>, aber andererseits finden sich bei Bullinger Eigenarten gegenüber Calvin, die üblicherweise mit der Kirchenzuchtpraxis im Zusammenhang mit dem Staatskirchensystem, mit der Bundesidee und mit der Prädestinationslehre verbunden sind.<sup>6</sup> Dass Strohm im Vergleich zwischen Bullingers «Dekaden» und Calvins «Institutio» trotz vorhandenen theologischen Differenzen insbesondere ihre theologischen Gemeinsamkeiten hervorgehoben hat, ist, wie bekannt, nicht nur in der geschichtlichen Tatsache begründet, dass beide Reformatoren einen intensiven Austausch

---

<sup>2</sup> Deswegen ist sie auch in Opitz' Schrift «Heinrich Bullinger als Theologe» nicht thematisiert.

<sup>3</sup> Vgl. Strohm, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, S. 215 f.: Als Gemeinsamkeiten zwischen Bullinger und Calvin in der Sache der Reformation nennt Strohm: „der philologisch geschulte Rückgriff auf den originalsprachlichen Bibeltext, die Konzentration auf die Heilige Schrift und ihre Auslegung als Norm der Theologie, die Hochschätzung der Kirchenväter und die damit verbundene Abwertung der scholastischen Theologen, die in Abgrenzung zur scholastisch-spekulativen theologischen Systematik praktisch-erbaulich ausgerichtete Theologie, der pneumatologische Grundzug der Theologie, die Propagierung der wahren, geistlichen Gottesverehrung wider den römischen Aberglauben sowie das ethische Interesse mit einer betonten Ablehnung der Dialektik von Gesetz und Evangelium.“ (Ibid., S. 216.).

<sup>4</sup> Vgl. Büsser, Zürich und Calvin, in: Die Prophezei, S. 218. Besonders in Bezug auf die Frage der Wirtschaftsethik wird bei Büsser betont, dass nicht erst Calvin, sondern lange vor ihm Bullinger in seinem «Bericht von Zinsen» von 1531 die aristotelische Lehre von der Unfruchtbarkeit des Geldes deutlich abgelehnt hat.

<sup>5</sup> Siehe 9. Die heiligen Sakramente des III. Teils, S. 226 (Anm. 1).

<sup>6</sup> Siehe Büsser, Zürich und Calvin, in: Die Prophezei, S. 212-217 und Strohm, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, S. 213-248. Allerdings gibt es in der Bundesidee fast keinen inhaltlichen Unterschied zwischen Bullinger und Calvin, sondern das Konzept, einen umfassenden konkreten Begriff vom Bund Gottes auf reformierter Seite zu formulieren, stammt von Bullinger in seiner Schrift «De testamento».

ihrer theologischen Gedanken und kirchenpolitischen Meinungen pflegten, sondern auch in der theologischen Feststellung, dass der Unterschied in einzelnen Lehren zwischen Bullinger und Calvin nicht in der theologischen Substanz liegt, sondern in ihrer theologischen und dogmengeschichtlichen Intention.<sup>7</sup> Bullingers theologische Gedanken, die Calvin auf Grund seiner dogmatischen Haltung nicht nachvollziehen konnte, beinhalteten nicht nur in grosser Klarheit und in einer breit angelegten Konzeption notwendiges Glaubenswissen für die Gläubigen in der reformierten Kirche, sondern ergänzten auch Calvins Lehre in idealer Weise.<sup>8</sup> Theologiegeschichtlich ist aber festzustellen, dass Bullingers theologische Impulse den Ausgangspunkt der reformiert-protestantischen Lehrtradition bildeten und mit den üblichen Bezeichnungen wie 'Spätzwinglianismus' oder 'Ausdruck Zürcherischer Orthodoxie' keineswegs zutreffend gekennzeichnet sind, auch wenn sie aus historischen, nicht aber politischen Gründen seit dem beginnenden 17. Jahrhundert in die meist als 'Calvinismus' bezeichnete Bewegung eingeflossen sind.<sup>9</sup> Eine Ursache dafür, dass Bullingers Theologie seit dem beginnenden 17. Jahrhundert selten beachtet wurde, hängt mit der Berufung der Arminianer bzw. der Remonstranten auf seine Prädestinationslehre in der Synode von Dordrecht (1618/19) zusammen. Trotz der klaren Erläuterung der Kontraremonstranten (insb. Johann J. Breitingen), die korrekt wiedergaben, wie der Zürcher Reformator vor allem auf den Streit zwischen Zanchius und Marbach im Jahre 1561 reagierte, und obwohl die von allen reformierten Theologen in ihrer augustinischen Ausrichtung akzeptierte Prädestinationslehre in den vom niederländischen Volk bereits mit viel Nutzen gelesenen Dekaden klar behandelt ist, konnte daher Bullingers Stellungnahme zur Prädestinationslehre nach der Synode von Dordrecht missverstanden oder nur mit grosser Vorsicht behandelt werden.<sup>10</sup> Das Problem bestand zweifellos in der Tatsache, dass Bullinger und Calvin auf ihre theologische Anschauung gründende unterschiedliche theoretische Auffassungen der Prädestinationslehre vertraten.<sup>11</sup> Dass als offizielle

---

<sup>7</sup> Darum ist bei Strohm deutlich geworden, dass als Eigenart der «Dekaden» ein heilsgeschichtliches Interesse und der Bundesgedanke gelten können, während als Eigenart der «Institutio» ein systematisches Interesse und die Betonung der Souveränität Gottes festzustellen sind. Vgl. *Strohm*, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, S. 213-248.

<sup>8</sup> Vgl. Irena Backus, *Loci communes* oder »Hauptsätze«. Ein Medium der europäischen Reformation bei Calvin, Vermigli und Bullinger, in: Calvinismus: Die Reformierten in Deutschland und Europa, Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Dresden 2008, S. 103.

<sup>9</sup> *Opitz*, Heinrich Bullinger als Theologe, S. 12.

<sup>10</sup> Vgl. Alexander Schweizer, Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, Bd. 2, Zürich 1854, S. 160 f.; *Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, S. 98-142.

<sup>11</sup> *Strohm*, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, S. 239: „An folgenreichsten hat sich die Betonung der Souveränität und Majestät Gottes in der Prädestinationslehre ausgewirkt. Sie ist keineswegs die «Zentrallehre» der *Institutio*, aber Calvin hat ihr doch vier umfangreiche Kapitel am Ende des dritten Buchs gewidmet, und sie ist der charakteristische Ausdruck seines Interesses an der Souveränität und Majestät Gottes. Eben weil Bullinger dieses Interesse nicht geteilt hat, kam es hier zu dem das Verhältnis der beiden befreundeten Reformatoren am stärksten belastenden Konflikt. Der Dissens lässt sich auch nicht einfach

Lehre der Synode nicht die supralapsarische, sondern die infralapsarische Prädestination festgelegt wurde, wenn auch erstere nicht abgelehnt wurde,<sup>12</sup> war dennoch für Bullinger sehr bedeutsam, denn er wurde bekanntlich als Hauptvertreter der infralapsarischen Prädestination betrachtet.<sup>13</sup> Aufs Ganze gesehen trifft folglich Büssers Aussage vollkommen zu: *„Als Calvinisten wurden im 16. Jh. Ketzer bezeichnet (vgl. Heppe; Platz); Calvin und Bullinger, mit ihnen Zwingli und Oekolampad, Bucer, Vermigli, Beza u. a. betrachteten sich selber als Reformatoren der einen hl. apostolischen und katholischen Kirchen, als reformierte Katholiken.“*<sup>14</sup>

Will man auf Grund der pädagogischen Einschätzung der katechetischen Werke Bullinger als Kirchenerzieher betrachten, so sollte man schliesslich, wie schon erwähnt, ihn als praktischen Theologen und Seelsorger ansehen und von dorthier zu begreifen suchen, was Bullinger unter Glaubenserziehung verstehen möchte. Es ist für ihn klar, dass seine Glaubenserziehung mit einer den spezifischen Bedürfnissen der Lernenden entsprechenden Theologie, die zum Nutzen der Kirche und zu ihrer Reifung im Glauben dient, harmonieren soll. Bullinger, der als Schulpolitiker in Zürich mittels des Anliegens, das reformierte Staatswesen mit genügend fähigen Pfarrern auszustatten,<sup>15</sup> auch am zeitgenössischen Volk seine pädagogische und theologische Tätigkeit ausübte, interessierte sich vor allem für den katechetischen Auftrag der Kirche und damit für die Frage, wie die biblische Wahrheit den Gläubigen unter ihren eigenen Lebensbedingungen effektiv vermittelt werden kann, um Leben und Gesellschaft in gottgefälliger Weise aufzubauen. Die katechetische Unterweisung wurde für Bullinger in der Familie, in der Schule und in der Kirche mit abschliessender Lehrbefragung unter gegenseitiger Unterstützung vollzogen. Jeder Bereich sollte für den Zweck der Glaubenserziehung seine eigene Rolle spielen. In diesem Zusammenhang waren Bullingers katechetische Werke ohne Zweifel sehr sinnvolle Unterweisungsmittel. Sie sind aus der Bibel erwachsen und führen zur

---

durch den Hinweis auf spätere Entwicklungen Bullingers im Zusammenhang mit dem Strassburger Streit um Zanchis Prädestinationslehre von 1560 nivellieren. Die Remonstranten haben dies richtig gesehen, auch wenn sie sich in vieler Hinsicht zu Unrecht gegen Calvin auf Bullinger beriefen.“

<sup>12</sup> Vgl. *Bavinck*, Gereformeerde Dogmatiek, S. 327 f.: „De kerken hadden echter steeds tegen deze supralapsarische voorstelling bezwaar, zoodat zij dan ook in geen enkele Gereformeerde confessie is opgenomen. Op de Synode te Dordrecht waren er wel enkele aanhangers van dit gevoelen, vooral Gomarus en Maccovius; ook wilden de afgevaardigden van Zuid-Holland, Overijsel en Friesland de quaestie liever onbeslist laten en eene uitdrukking bezigen, waarin beide partijen zich vinden konden. Maar al de judicia van in- en uitlandsche afgevaardigden, ook van die van Genève waren, schoon beslist gereformeerd, toch infralapsarisch en in zachte en gematigde kleuren gesteld. Ende Synode omschreef aan het einde de electie als dat besluit Gods, quo ... e universo genere humano, ex primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso ... elegit. Toch veroordeelde zij het spuralapsarisme niet en zij liet dit met opzet.“

<sup>13</sup> Vgl. *ibid.*, S. 320; 6.1.2. De praedestinatione, in: 6. Heilsgnade und Rechtfertigung des III. Teils, S. 187 (Anm. 15).

<sup>14</sup> *Büsser*, Zürich und Calvin, in: Die Prophezei, S. 200.

<sup>15</sup> Vgl. *Bächtold*, Heinrich Bullinger und die Entwicklung des Schulwesens in Zürich, S. 50 f.

Bibel hin, aber nicht in der Weise, dass Bibelstellen und Bibelabschnitte interpretiert werden, sondern so, dass das Zeugnis der Bibel zusammenfassend im dogmatischen Sinne dargestellt wird. Das vermittelt den endlich die Bibel selbstständig lesenden Gläubigen ein Verständnis der grundlegenden Lehren, auf welche die Bibel im Heilshandeln Gottes zielt. In den katechetischen Werken Bullingers, die sich durch eine vielfältige Entstehungsgeschichte auszeichnen, ist deutlich eine pädagogische Strategie zu erkennen. Das intellektuelle Niveau der Leser und ihre Lebenssituation werden literarisch, theologisch und pädagogisch berücksichtigt. Dementsprechend werden Sprache, Inhalt und Loci-Methode in den einzelnen Werken jeweils in spezifischer Form verwendet. Durch diese seelsorgerische Rücksichtnahme auf sein Publikum möchte Bullinger, der sein Leben auf das treue und beständige Hören von Gottes Wort und das Handeln auf dieser Grundlage ausrichtete, als Kirchenerzieher nicht nur gegen Unwissenheit und Zügellosigkeit für die Wahrheit kämpfen, sondern auch die Schwankenden stärken und die Beladenen trösten. Bullinger ist zwar kein origineller pädagogischer Denker, jedoch ist seine oben erläuterte Idee keineswegs überholt, sondern sehr modern, so dass sie heutzutage weiter Gültigkeit besitzt. Das folgt aber nicht aus seiner technischen Fähigkeit, sondern aus Bullingers Treue zum kirchlichen Amt und seiner Liebe zu den Gläubigen. Will man eine Schrift zur Katechese verfassen, so lässt sich an Bullinger ein Beispiel nehmen, wie Theologie für die Lernenden methodisch und inhaltlich bearbeitet werden soll. Liest man heutzutage seine katechetischen Werke wieder, so wird auch eine gar nicht zu übergehende Tatsache deutlich: Sein Vorbild ermahnt die heutige reformierte Kirche in Europa, deren wesentlich in der Vergangenheit genossene Ehre im Schwinden begriffen ist,<sup>16</sup> als Diener Gottes für das Volk innerhalb und ausserhalb der Kirche zu handeln. Ausserdem wird dadurch auch die Fra-

---

<sup>16</sup> Matthias Koenig und Jean-Paul Willaime (Hg.), *Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland*, Hamburg 2008: In diesem Buch wird die heutige Entwicklung der Kirche in Europa dargestellt. Die Autoren kritisieren auf Basis statistischer Ergebnisse besonders in Bezug auf das Problem religiöser Pluralität nicht nur das heutige europäische Kirchensystem, sondern zeigen auch dessen Auflösung: Nach Jahrzehnten kollektiver Demütigung seien von den protestantischen und katholischen Kirchen vor allem in Deutschland wieder triumphale Töne zu hören. Philosophen und Politiker würden sie in dem Gefühl bestärken, von der Gesellschaft gebraucht zu werden. Darum sei allenthalben zu hören, dass man eine Rückkehr des Religiösen erlebe. Dennoch sprächen die religiösen und sozialen Statistikergebnisse eine andere Sprache. Nicht nur die Kirchengangshäufigkeit, sondern auch die Mitgliedschaft in den beiden Kirchen nähmen ab; dagegen wachse die Zahl der Konfessionslosen. In diesem Zusammenhang stellen die Autoren die kontroverse These auf, dass auf europäischer Ebene eine neue religiöse Form der vertraglich geregelten Kooperation zwischen staatlichen Herrschaftsinstanzen und verschiedensten kollektiven Akteuren entwickelt werden sollte. Dies sei allerdings für die Profiteure der überkommenen nationalstaatlichen Traditionen der Staat-Kirche-Beziehungen schmerzlich. Der Lösungsvorschlag der Autoren bewegt sich konsequenterweise im Rahmen demokratietheoretischer Grundsätze, wonach der Staat nicht nur die Leerstelle religiöser Sinnsymbolik nicht füllen, sondern sie auch nicht bestimmten und historisch privilegierten Religionsgesellschaften exklusiv anvertrauen dürfe. Für das Schulwesen wird auch deutlich, dass weder eine laizistische Moralerziehung, noch konfessionell gebundener Religionsunterricht das Problem religiöser Pluralität in postnationalen Demokratien lösen kann. Auf Grund solcher aktuellen Fragen ist jedenfalls zu fordern, dass die Kirche ihre Meinung verteidigen und theologische und rechtliche Gegenvorschläge präsentieren sollte.

ge aufgeworfen, wie sie ihre schwindende Autorität wieder erlangen und den von Generation zu Generation weiterzugebenden Glauben rehabilitieren (und die Menschen seiner versichern) kann.

## Abkürzungen

|                      |  |
|----------------------|--|
| Bericht              | Bericht, wie die /fo von waegen vnser Herren Jesu Christi vn<br>fines heiligen Euangeliums / ires glaubens erfücht / vnnd mit<br>allerley fragen verfücht werdend / antworten vndfich halten<br>moegind: beschribē durch Heinrychē Bullingern Getruckt zū<br>Zürych by Christoffel Froschower / M.D.LIX. |
| Bullingers Schriften | Heinrich Bullinger Schriften, hg. von Emidio Campi, Detlef<br>Roth & Peter Stotz, Bd. I-VII, Zürich 2004-2007.   |
| Catechesis           | CATECHESIS PRO ADULTRIBUS SCRIPTURA, DE his<br>potissimum capitibus. ... De Inuocatione dei & Oratione do-<br>minica, & De Sacramentis ecclesie Christi, authore Hein-<br>rycho Bullingero. ... TIGURI APVD FROSCH. M.D.LIX.   |
| CCL                  | Corpus Christianorum, Series Latina. Bd. 1ff. Turnhout<br>1954ff.  |
| CO                   | Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia (Corpus Refor-<br>matorum 59-87), ed. von W. Baum, E. Cunitz und E. Reuss,<br>59 Bde., Braunschweig 1863-1900.  |
| Compendium           | COMPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS DECEM<br>Libris comprehensum, Heinrycho Bullingero auctore ...<br>TIGVRI APVD FROSCH. Anno domini, M.D.LVI..   |
| CR                   | Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia (Corpus<br>Reformatorum 1-28), hg. von Karl G. Bretschneider, Bd. I-<br>XXVIII, New York-London-Frankfurt 1834-60.   |
| Confessio            | CONFESSIO ET ESPOSITIO SIMPLEX ORTHODOXAE<br>FIDEI, ... TIGVRI Excudebat Christophorus Froschouerus,<br>Mensse Martio, M.D.LXVI. (Confessio Helvetica Posterior).  |
| DLB                  | Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, hg.:<br>Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.   |
| Epistola             | Heinrich Bullinger, Brevis ac pia institutio Christianae re-<br>ligionis ad dispersos in Hungaria Ecclesiarum Christi Minis-<br>tros ... Ovarini M.D.LIX. (Altenburger Ausgabe).   |
| HBIBl                | Heinrich Bullinger Werke, 1. Abt.: Bibliographie, Beschrei-<br>bendes Verzeichnis der gedruckten Werke von Heinrich Bull-<br>inger, bearb. von Joachim Staedtke, Bd. 1-3, Zürich 1972.   |
| HBBW                 | Heinrich Bullinger Werke, 2. Abt.: Briefwechsel, bearb. von<br>Ulrich Gäbler u. a., Zürich 1973ff.   |

|                  |  |
|------------------|--|
| HBTS             | Heinrich Bullinger Werke, 3. Abt.: Theologische Schriften, bearb. von Hans-Georg vom Berg u. a., Zürich 1983ff.  |
| HBD              | Heinrich Bullingers Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504-1574. Zum 400. Geburtstag Bullingers am 18. Juli 1904, Quellen zur Schweizerischen Reformationgeschichte, hg. v. Emil Egli, Bd. II, Basel 1904. |
| Institutio       | INSTITVTIO EORVM QVI PROPTER NOSTRUM IESVM CHRISTVM ... per Henrychum Bullingerum ... SVMMA LXI. QVAESTIONVM in Praefatione authoris exponitur. TIGURI APVD CHRISTOPHOrum Frofch. M.D.LX..                 |
| LThK             | Lexikon für Theologie und Kirche, 4. Auflage, hg. von Walter Kasper, Freiburg, Basel, Rom, Wien 1993-2001.   |
| MWA              | Melanchthons Werke in Auswahl, hg. von Robert <i>Stupperich</i> . Bd. I-VII, Gütersloh 1955-1975.  |
| MBW              | Melanchthons Briefwechsel, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. von Heinz Scheible, Bd. 1ff., Stuttgart-Bad Cannstatt 1977ff.   |
| QGT              | Quellen zur Geschichte der Täufer, hg. von Gunnar Werstin, Torsten Bergsten, Bd. IX (Balthasar Hubmaier. Schriften), Gütersloh 1962.   |
| RBS              | Reformierte Bekenntnisschriften, hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/1-3, Neukirchen-Vluyn 2002-2007.                                 |
| RGG <sup>3</sup> | Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, hg. von Kurt Gallig, Tübingen 1957-1965.   |
| RGG <sup>4</sup> | Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage, hg. von Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel, Bd. 1-8, Tübingen 1998-2007.  |
| SAZ              | Staatsarchiv Zürich.   |
| Summa            | Summa Christenlicher Religion. ... in x. Artickel gestelt / durch Henrychen Bullingern. Zû Zûrych by Christoffel Frofchouer / M. D. LVI..  |
| TRE              | Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Müller, Bd. 1-36, Berlin· New York 1976-2004.   |
| ZBZ              | Zentralbibliothek Zürich.  |



# Literaturverzeichnis

## I. Allgemeine Hilfsmittel

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, Hg.: Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.

Lexikon der Reformationszeit, hg. von Walter Kasper, Konrad Baumgartner u.a., Freiburg, Basel, Wien 2002.

Lexikon für Theologie und Kirche, 4. Auflage, hg. von Walter Kasper u.a., Bd. 1-11, Freiburg, Basel, Rom, Wien 1993-2001.

Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, hg. von Kurt Galling, Tübingen 1957-1965.

Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage, hg. von Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel, Bd. 1-8, Tübingen 1998-2007.

Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Müller, Bd. 1-36, Berlin-New York 1976-2004.

## II. Quellen

### 1. Schriften Bullingers

Anklag vnd ernstliches ermanen Gottes Allmaechtigen zů eyner gemeynenn Eydggnoschafft das sy sich vonn jren Sünden zů jmm keere.

Bericht, Wie die /fo von waegen vnser Herren Jesu Chrifti vn fines heiligen Euangeliums / ires glaubens erñcht / vnnd mit allerley fragen verñcht werdend / antworten vnd sich halten moegind: beschribē durch Heinrychē Bullingern. Getruckt zů Zůrych by Chriftoffel Froschower / M.D.LIX..

Brevis ac pia institutio Christianae religionis ad dispersos in Hungaria Ecclesiarum Christi Ministros ... Ovarini M.D.LIX..

CATECHESIS PRO ADULTRIBUS SCRIPTURA, DE his potissimum capitibus. ... De Inuocatione dei & Oratione dominica, & De Sacramentis ecclesie Christi, authore Heinrycho Bullingero. ... TIGURI APVD FROSC. M.D.LIX..

COMPENDIVM CHRISTIANAE RELIGIONIS DECEM Libris comprehensum, Heinrycho Bullingero auctore ... TIGVRI APVD FROSC. Anno domini, M.D.LVI..

CONFESSIO ET ESPOSITIO SIMPLEX ORTHODOXAE FIDEI, ... TIGVRI Excudebat Christophorus Froschouerus, Mensse Martio, M.D.LXVI..

Confessio Helvetica Prior von 1536, ed. von Ernst Saxer, in: Reformierte Bekenntnisschriften,

hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/2 (1535-1549), Neukirchen-Vluyn 2006, S. 33-68.

CONSEN / SIO MVTVA IN RE / SACRAMENTARIA MINI- / storum Tigurinae ecclesiae, & D. Io- / annis Caluinis ministri Geneven- / sis ecclesiae, ... ... TIGVRI EX OFFICINA / Rodolphi Vuissenbachij. / M.D.L.I..

Consensus Tigurinus 1549, ed. von Eberhard Busch, in: Reformierte Bekenntnisschriften, hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/2 (1535-1549), Neukirchen-Vluyn 2006, S. 467-480.

Das Jüngste Gericht, Vnsers Herren Jesu Christi / wie er das werde halten über alle waelt / am letsten tag / vß dem heiligen Euangelio Matthei am 25. capit. mit zweyen Predigen vßgelegt zû Zürych von Heinrychen Bullingern. ... ... Zû Zürych by Christoffel froschouer / M. D. LV..

De prophetae officio, et quomodo digne administrari possit, oratio, Henrycho Bullingero Authore, Zürich: Christoph Froschauer 1532.

Der Christlich Eestand. Von der heiligen Ee harkummen / wenn / wo / wie / und von wãm sy vfgesetzt ... durch Heinrychen Bullingern beschriben, Zürich: Christoff Froschauer 1540.

DE SCRIPTVRAE SANCTAE AVTHORITATE, ... ... ad Sereniss. Angliae Regem HEINRYCHVM VIII. Henrychi Bullingeri Liberi duo. TIGVRI IN OFFICINA FROSCHOVIANA MENSE MARTUO, ANNO M.D.XXXVIII..

INSTITVTIO EORVM QVI PROPTER NOSTRUM IESVM CHRISTVM ... SVMMA LXI. QVAESTIONVM in Praefatione authoris exponitur. TIGURI APVD CHRISTOPHORum Frofch. M.D.LX..

IN APOCALYPSIM Iesu Christi, reuelatam quiddem per angelum Domini, uisam uero uel EX-CEPTAM ATQVE CONSCRIPTAM A IOANNE apostolo & euangelista, Conciones centum: authore HEIN-RYCHO BVLLINGERO ... BASILEAE, PER IOANNEM Oporinum 1557.

Summa Christenlicher Religion. ... in x. Artickel getfelt / durch Heinrychen Bullingern. Zû Zürych by Christoffel Frofchouer / M. D. LVI..

Bullingers Ratsbeschluss in Zürich vom 19. Juli 1546 (SAZ, EI 1. 3a).

Heinrich Bullinger Schriften, hg. von Emidio Campi, Detlef Roth & Peter Stotz, Bd. I-VII, Zürich 2004:

- Das Amt des Propheten 1532, Bd. I, S. 1-48 .
- Das Testament oder der Bund 1534, Bd. I, S. 49-101.
- Der alte Glaube 1537, Bd. I, S. 171-257.
- Der christliche Ehestand 1540, Bd. I, S. 417-575.
- Die Autorität der Heiligen Schrift 1538, Bd. II.
- Dekaden, Bd. III-VI.
- Einrichtung einer Schule in Rüti 1537, Bd. VI, S. 205-210.

– Einrichtung zweier deutscher Schulen 1556, Bd. VI, S. 333-342.

Heinrich Bullinger Werke 1. Abt.: Bibliographie, Beschreibendes Verzeichnis der gedruckten Werke von Heinrich Bullinger, bearb. von Joachim Staedtke, Bd. 1-3, Zürich 1972.

Heinrich Bullinger Werke, 2. Abt.: Briefwechsel, bearb. von Ulrich Gäbler u. a., Bd. 1 ff., Zürich 1973 ff.

Heinrich Bullinger Werke, 3. Abt.: Theologische Schriften, bearb. von Hans-Georg vom Berg u. a., Zürich 1983 ff.

Heinrich Bullingers Diarium (Annales vitae) der Jahre 1504-1574. Zum 400. Geburtstag Bullingers am 18. Juli 1904, Quellen zur Schweizerischen Reformationgeschichte, hg. v. Emil Egli, Bd. II, Basel 1904.

Heinrich Bullinger, *Studiorum Ratio*, ed. von Peter Stotz, Zürich 1990.

Heinrich Bullingers Sendschreiben an die ungarischen Kirchen und Pastoren 1551, Lateinisch-deutsche Ausgabe (Sendschreiben), ed. von Barnabas Nagy, Budapest 1968.

Bullinger Henrik A Magyarországi Egyházakhoz És Lekipásztokhoz 1551, Lateinisch-Ungarische Ausgabe, ed. von Barnabas Nagy, Budapest 1967.

## **2. Briefe Bullingers**

Aphorismi de Praedestinatione; de causis humanae salutis et damnationis aphorismi ex consensione re sacramentaria ministrorum ecclesiae Tigurinae et Genevensis, 27. November 1551 (CO XIV, S. 209-211).

Bullinger an Calvin, 27. November 1551 (CO XIV, S. 207-209).

Bullinger an Calvin, 1. Dezember 1551 (CO XIV, S. 214-215).

Bullinger an Calvin, 20. Februar 1552 (CO XIV, S. 289-290).

Bullinger an Calvin, Ende März 1553 (CO XIV, S. 510-511).

Bullinger an Calvin, 20. Dezember 1552 (CO XIV, S. 289-290).

Bullinger an Calvin, 2. November 1555 (CO XV, S. 852-855).

Bullinger an seinen ältesten Sohn Heinrich, 1. September. 1553, in: Johann F. Franz, *Merkwürdige Züge aus dem Leben des Zürcherischen Antistes Heinrich Bullinger*, Bern 1828.

Bullinger an Ambrosius Blarer, 20. 3. 1559 (Original: St. Gallen, VIII. 227).

Bullinger an Melanchthon. 27. 2. 1559 (MBW 8, Nr. 8877, S. 320 f.).

Bullinger an Melanchthon, 30. 3. 1559 (SAZ, E II. 345. 471; MBW, Nr. 8877, S. 320 und Nr. 8909).

Bullinger an Josua Kessler in St. Gallen, 24. Oktober 1564 (St. Gallen Kantonsbibliothek, IX 185).

Calvin an Bullinger, 21. Januar 1552 (CO XIV, S. 251-254).

Fejérthóy an Bullinger, 26. März 1551 (SAZ, E II 357. 39).

Fejérthóy an Bullinger, 10. Oktober 1551 aus Wien (SAZ, E II 367. 43-44).

Gál Huszár an Bullinger vom 26. Oktober 1557 (SAZ, E II 367, fol. 60 ff.).

Georg Frölich an Bullinger, 22. 9. 1558 (SAZ, E II. 356. 1027).

Georg Frölich an Bullinger, 8. 10. 1558 (SAZ, E II. 346. 398).

Georg Frölich an Bullinger, 10. 11. 1558 (ZBZ, MsF. 62. 496a).

Gereon Sailer an Bullinger, 12. 3. 1559 (SAZ, E II. 346. 407).

Georg Stetten an Bullinger, 20. 3. 1559 (SAZ, E II. 356. 182).

Lettre des Ministres de Geneve à ceux de Bâle, de Berne et de Zürich, 14. November 1551 (CO VIII, S. 205-208).

Melanchthon an Bullinger, 4. 3. 1559 (MBW 8, Nr. 8881, S. 322; CR IX, Nr. 6702).

Ministri Turicenses Genevensibus, 27. November 1551 (CO VIII, S. 299-231).

Ministri Turicenses Genevensibus, 1. Dezember 1551 (CO VIII, S. 232-233).

### **3. Schriften anderer Theologen**

*Augustin*, De Trinitate, Libri XV, CCL 50-50 A, ed. von W. J. Mountain, Turnhout 1968.

The Book of Common Prayer (1552) with Catechism (1549/1662), ed. von Gerald L. Bray, in: Reformierte Bekenntnisschriften, hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/3 (1550-1558), Neukirchen-Vluyn 2007, S. 1-58.

Martin *Bucer*, Deutsche Schriften, hg. von Robert Stupperich, Bd. 1ff., Gütersloh 1960ff.

Ioannis *Calvini* opera quae supersunt omnia (Corpus Reformationum 59-87), ed. von W. Baum, E. Cunitz und E. Reuss, 59 Bde., Braunschweig 1863-1900.

A Short Instruction Into Christian Religion: Being a Catechism Set Forth by Archbishop *Cranmer* in MDXLVIII: Together with the Same in Latin, Translated from the German by Justus Jonas in MDXXXIX, hg. von Edward Burton, Oxford 1829.

Johannes H. *Heideggerus*, Corpus theologiae, Tiguri 1700.

Der Heidelberger Katechismus, hg. von Otto Weber, 3. Aufl., Bielefeld 1986.

Quellen zur Geschichte der Täufer, hg. von Gunnar Werstin, Torsten Bergsten, Bd. IX (Balthasar Hubmaier. Schriften), Gütersloh 1962:

- Ein Christenliche Leertafel, die ein yedlicher mensch, ee vnd er im Wasser getaufft wirdt, vor wissenn solle. D. Baltharsar *Huebmör* vonn Fridberg. Die warhayt ist vntödtlich. Nicolspurg. 1526 (Bd. IX, S. 305-326).
- Ein gesprech Balthasar *Huebmörs* von Fridberg, Doctors, auf Mayster Vlrichs Zwinglens zü Zürich Tauffbüchlen von dem Kindertauff. Die Warhayt ist vntödtlich. Erd, erd, erd, höre das Wort des Herrens. Hiere. 22. Cap. Nicolspurg 1526/27 (Bd. IX, S. 164-214).

Balthasar *Hubmaier*, Schriften, hg. von Gunnar Werstin und Torsten Bergsten, Quellen zur Geschichte der Täufer Bd. IX, Gütersloh 1962.

Leo *Jud*, Katechismen, hg. von Robert Ritter-Zweifel, Zürich 1955:

- Catechismus. Christliche, klare vnd einfalte ynleitung in den Willen vnnd in die Gnade Gottes, darinn nit nur die Jugendt sunder ouch die Eltern vnderricht, wie sy jre kind in den gebotten Gottes, inn Christlichen glouben, vnd rechtem gebätt vnderwysen mögind. Geschriben durch Leonem Jude, diener des worts der kilchen Zürich.
- Ein kurtze Christenliche vnderwysung der jugend in erkanntnusz vnd gebotten Gottes, im glou-ben, im gebaett, vnd anderen notwendigen dingen, von den dieneren des worts zu Zürich gestelt in fragens wysz.

Ders., Catechismus. Brevissima christianae religionis formula, instituendae juventuti Tigurinae catechizandisque rudibus aptata, adeoque in communem omnium piorum utilitatem excusa a Leo Jud ad Lectorem.

Gerhard von *Zeßschwitz*, Die Katechismen der Waldenser und Böhmisches Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches. Kritische Textausgabe mit kirchen- und literar-geschichtlichen Untersuchungen, Erlangen 1863.

*Melanchthons* Briefwechsel, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, hg. von Heinz Scheible, Bd. 1ff., Stuttgart-Bad Cannstatt 1977ff.

Philippi *Melanthonis* opera quae supersunt omnia (Corpus Reformatorum 1-28), hg. von Karl G. Bretschneider, Bd. I-XXVIII, New York, London, Frankfurt 1834-60.

Philippi *Melanchthon*, VI. Responsiones ad articulos Bavaricae inquisitionis 1558, in: *Melanchthons* Werke in Auswahl, hg. von Robert Stupperich, Bd. VI, Gütersloh 1955, S. 278-364.

Wolfgang D. *Musculus*, Loci communes theologiae sacrae, Basileae 1599.

Andreas *Osiander* d. Ä., Gesamtausgabe, hg. von Gerhard Müller u.a., Gütersloh 1975-1997.

Reformierte Bekenntnisschriften, hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/1-3 (1523-1558), Neukirchen-Vluyn 2002-2007.

Reformed Confessions Harmonized, ed. von Joel R. Beeke, inclair B. Fergguson, Michigan 1999.

Qvo pacto ingenvi adolescentes formandi sint, Praeceptiones pauculae, Huldricho *Zuinglio* autore. ... Basel, Johann Bebel, 1523.

Ders., Wie man die knaben Christlich unterweysen und erziehen soll / mit kurzer anzeyge aynes gantzen christlichen lebens. Zürich, 1. August 1523.

Ders., «Wie man edle Jünglinge heranbilden soll», in: Ulrich Zwingli: Eine Auswahl aus seinen Schriften auf das vierhundertjährige Jubiläum der Züricher Reformation. Im Auftrag des Kirchenrates des Kanton Zürich überlegt und herausgegeben von Emil Egli und Georg Finsler, Zürich 1918, S. 367-378.

Ders., «Einige wenige Grundsätze, auf welche Weise Jugendliche aus gutem Haus zu erziehen sind», übers. von Andreas Beriger, in: Huldrych Zwingli Schriften, Bd. I, hg. von Thomas Brunnschweiler und Samuel Lutz, Zürich 1995, S. 215-241.

Ders., Die Zürcher Einleitung von 1523, ed. von Eberhard Busch, in: Reformierte Bekenntnisschriften, hg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland von Heinrich Faulenbach und Eberhard Busch, Bd. 1/1 (1523-1534), Neukirchen-Vluyn 2002, S. 102-151.

### III. Sekundärlitaratur

A. J. C. Allen, Church Catechism, Its History and Contents: a Manual for Teachers and Students, o. O. 2008.

Hans U. *Bächtold*, Bullinger und die Obrigkeit, in: Bullinger-Tagung 1975, Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. von Ulrich *Gäbler* & Endre *Zsindely*, Zürich 1977, S. 77-86.

Ders., Gegen den Hunger beten. Heinrich Bullinger, Zürich und die Einführung des Gemeinde Gebetes im Jahre 1571, in: Vom Beten, vom Verketzern, vom Predigen, Beiträge zum Zeitalter Heinrich Bullingers und Rudolf Gwalthers, Zug 1999, S. 9-44.

Ders., Heinrich Bullinger vor dem Rat, Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 und 1575, Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte, Bd. 12, Bern und Frankfurt am Main 1982.

Irena *Backus*, Reformation readings of the Apocalypse: Geneva, Zurich, and Wittenberg, Oxford Studies in Historical Theology, Oxford, New York u.a. 2000.

Dies., *Loci communes* oder »Hauptsätze«. Ein Medium der europäischen Reformation bei Calvin, Vermigli und Bullinger, in: Calvinismus: Die Reformierten in Deutschland und Europa, Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Dresden 2008, S.97-103.

J. Wayne *Baker*, Heinrich Bullinger and the Covenant. The other Reformed Tradition. Ohio 1980.

Ders., Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect, in: *The Sixteenth Century Journal*, Vol. XXIX (No. 2), Montana 1998, S. 359-376.

Karl *Barth*, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften, hg. von der Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Leitung Eberhard Busch), Zürich 1998.

Ders., Kirchliche Dogmatik, Bd. II/2, Zollikon-Zürich 1959.

Michael *Baumann*, Bullinger und die Glaubensflüchtlinge, in: *Der Nachfolger. Heinrich Bullinger (1504-1575). Katalog zur Ausstellung im Grossmünster Zürich 2004*, hg. von Emidio Campi u.a., Zürich 2004, S. 23-31.

Mira *Baumgartner*, Die Täufer und Zwingli, Eine Dokumentation, Zürich 1993.

Gerhard *Bellinger*, Der Catechismus Romanus und die Reformation: Die katholische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformation, Konfessionskundliche und Kontroverstheologische Studien, hg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut, Bd. XXVII, Paderborn 1970.

Henk *van den Belt*, The Authority of Scripture in Reformed Theology, Truth and Trust, Leiden, Boston 2008.

Louis *Berkhof*, Systematic Theology, Michigan 1988.

H. *Berner*, Die kirchliche Entwicklung innerhalb der Konfessionen, Schweiz, in: *Der Südwesten, Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung V*, Münster 1993.

Jan-Andrea *Bernhard*, Von Adligen, Studenten und Buchdruckern in Ungarn. Ein Beitrag zur <Wende> vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis im protestantischen Ungarn der 16. Jahrhunderts, in: *Zwingliana XXXIII* (2006), S. 155-168.

Wolfgang A. *Bienert*, Art. Katechese/Katechetik, I. Geschichte, in: *RGG*<sup>4</sup>, Bd. 4, S. 853-854.

André *Birmelé*, Kirchengemeinschaft: Ökumenische Fortschritte und methodologische Konsequenzen, Berlin, Hamburg, Münster 2003.

Fritz *Blanke*, Der junge Bullinger 1504-1531, Zürich 1942.

Ders., Calvins Urteil über Zwingli, Aus der Welt der Reformation, Zürich 1966.

Ders. und Immanuel *Leuschner*, Heinrich Bullinger: Vater der reformierten Kirche, Zürich 1990.

W. A. *van den Boer*, Bullinger Briefwisseling mit Traheronus over Providentie en Predestinatie, in: *Theologia reformata*, 48. Jahrgang (2005), S. 4-26.

Eduardus *Böhl*, Confessio Helvetica posterior, Wien 1866.

Hans C. *Brandy*, Die späte Christologie des Johannes Brenz, Beiträge zur Historischen Theo-

logie 80, Tübingen 1991.

Martin *Brecht*, Luther als Schriftsteller: Zeugnisse seines dichterischen Gestaltens, Stuttgart 1990.

Erich *Bryner*, Die Ausstrahlungen Bullingers auf die Reformation in Ungarn und Polen, in: *Zwingliana XXXI* (2004), S. 179-197.

Ders., Die Ausstrahlungen der Zürcher Reformation nach Osteuropa, in: *Glaube in der 2. Welt. Zeitschrift für Religionsfreiheit und Menschenrechte*, Zürich 7-8/1997.

Ernst Koch, Die Heilslehre der *Confessio Helvetica Posterior*, in: *Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie*, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 278-299.

Mihály *Bucsay*, Der Protestantismus in Ungarn 1521-1978, Bd. 1, Wien, Köln, Graz, 1977.

Eberhard *Busch*, Reformiert. Profil einer Konfession, Zürich 2007.

Matthias *Buschkül* (Hg.), Katechismus der Welt - Weltkatechismus, 500 Jahre Geschichte des Katechismus. Ausstellungskatalog, Eichstätt 1993.

Fritz *Büsser*, Der 'Ökumenische Patriarch' der Reformation: Bausteine zu Bullingers Lehre von der Kirche, in: *Ordenlich und fruchtbar, Festschrift für Willem van't Spijker*, hg. von Wilhelm H. Neuser & Herman J. Selderhuis, Leiden 1997, S. 69-78.

Ders., Die Prophezei. Humanismus und Reformation in Zürich Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Bd. 17, hg. von Alfred Schindler, Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Paris, Wien 1993.

Ders., H. Bullingers 100 Predigten über die Apokalypse, in: *Zwingliana XXVII* (2000), S. 117-131.

Ders., Heinrich Bullinger (1504-1575), Leben, Werk und Wirkung, Bd. I-II, Zürich 2005.

Ders., <<Prophezei>> - <<Schola Tigurina>> Prototyp, Ideal und Wirklichkeit, in: *Schola Tigurina*, hg. vom Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Zürich, Freiburg 1999, S. 18-21.

Ders., Zürich - <<Die Stadt auf dem Berg>>, Bullingers reformatorisches Vermächtnis an der Wende zum 21. Jahrhundert, in: *Zwingliana XXV* (1998), S. 21-42.

Ders., Art. Heinrich Bullinger, in: *TRE*, Bd. 7, S. 375-387.

Emidio *Campi* (Hg.), Heinrich Bullinger und seine Zeit, *Zwingliana XXXI* (2004), S. 7-35.

Ders., Bullingers Rechts- und Staatsdenken, in: *Evangelische Theologie*, 64. Jahrgang, München 2004, S. 116-126.

Ders., Current State and Future Directions of Bullinger Research, in: Emidio Campi, Peter



Opitz (Hg.), Heinrich Bullinger : Life - Thought - Influence: Zurich, Aug. 25-29, 2004, International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575) , Zürich 2007, Bd. 1, S. 1-30.

Ders., Einleitung zur Confessio Helvetica Posterior, 1556, in: Reformierte Bekenntnisschriften, hg. von Andreas Mühling et al. , Neukirchen-Vluyn 2009, 243-265.

Jack W. *Cottrell*, Is Bullinger the Source for Zwingli's Doctrine of the covenant?, in: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd. 1, hg. von Ulrich Gäbler ... [et al.], Zürich 1975, S. 75-83.

Edward *Dowey*, Heinrich Bullinger as Theologian: Thematic, Comprehensive, and Schematic, in: Architect of Reformation, hg. von Bruce *Gordon* and Emidio *Campi*, Grand Rapids 2004, S. 35-65.

Ders., Der theologische Aufbau des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses, in: Glauben und Bekennen, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 205-234.

Emil *Egli*, Actensammlung zur Schweizerischen Reformationsgeschichte in den Jahren 1521-1532, im Anschluss an die gleichzeitigen eidgenössischen Abschiede, Zürich 1879.

Ders., Zum Wandkatechismus von 1525, in: Zwingliana I (1899), S. 123 f.

Debreczeni *Ember*, Historia Ecclesiae Reformatae in Hungariae et Transsylvania, ed. von Friedrich Adolph Lampe, Utrecht 1728.

Max *Engammare*, Tägliche Zeit und recapitulatio bei Heinrich Bullinger – Von der Studiorum ratio zum Diarium, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio *Campi* & Peter *Opitz*, Bd. I, Zürich 2007, S. 57-68.

Karoly *Erdös*, Die Korrespondenz Johannes Fejérthóys mit Heinrich Bullinger (ung.), Debrecen 1912.

Ulrich *Ernst*, Geschichte des zürcherischen Schulwesens bis gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts, Winterthur 1879.

Oskar *Farner*, Zur Einführung, in: Katechismen von Leo Jud, hg. von Robert Ritter-Zweifel, Zürich 1955.

Heinold *Fast*, Heinrich Bullinger und die Täufer, Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins, Nr. 7, Weierhof (Pfalz) 1995.

Hubert *Filser*, Die literarische Gattung „Katechismus“ vor Petrus Canisius, in: Der Große Katechismus, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von Hubert Filser und Stephan Leimgruber (Jesuitica Bd. 6), Regensburg 2003, S. 25-33.

Hans-Jürgen *Fraas*, Art. Katechismus, I. Protestantische Kirche, in: TRE Bd. 17, S. 710-722.

Ders., IV. Art. Katechismus, IV. Evangelische Katechismen, in: RGG<sup>4</sup>, Bd. 4, S. 864-866.

Ulrich *Gäbler*, Heinrich Bullinger, in: *Gestalten der Kirchengeschichte*, hg. von Martin *Greschat*, Bd 6: Die Reformationszeit II, Stuttgart 1981.

Ders., Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und Werk, München 1983.

Christof *Gestrich*, Zwingli als Theologe: Glaube und Geist beim Zürcher Reformator, hg. von Fritz Blanke u. a., Zürich 1967.

Maurits A. *Gooszen*, Bijdrage tot de kennis van het gereformeerd protestantisme, in: *Geloof en Vrijheid* 21, 1887.

Ders., Einleitung, in: *De Heidelbergsche Catechismus. Textus-receptus met toelichtende teksten*, Leiden 1890.

Ders., Heinrich Bullinger en de strijd over de Praedestinatie, Rotterdam 1909.

Bruce *Gordon*, Clerical Discipline and the Rural Refirmation, The Synod in Zürich, 1532-1580, *Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte*, hg. von Fritz Büsser, Bd. 16, Bern, Frankfurt a.M., New York, Paris, Wien 1992.

Ders., «Welcher nit gloubt der ist schon verdampft»: Heinrich Bullinger and the Spirituality of the Last Judgement, in: *Zwingliana* XXIX (2002), 29-54.

Ders., Clerical Discipline and the Rural Reformation, The Synod in Zürich, 1532-1580, *Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte*, hg. von Fritz Büsser, Bd. 16, Bern, Frankfurt a.M., New York, Paris, Wien 1992.

*Beiträge zur Geschichte Herzog Albrechts v. und der sog. Adelsverschwörung von 1563*, bearb. von W. *Götz* und L. *Theobald*, München 1913.

Bjarne *Hareide*, Die Konfirmation in der Reformationszeit, Eine Untersuchung der lutherischen Konfirmation in Deutschland 1520-1585, *Arbeiten zur Pastoraltheologie*, hg. von Martin Fischer und Robert Frick, Bd. 8, Göttingen 1971.

Susi *Hausammann*, Anfragen zum Schriftverständnis des jungen Bullinger in Zusammenhang einer Interpretation von 'De Scripturae Negotio', in: *Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, Bd. 1, hg. von Ulrich Gäbler ... [et al.], Zürich 1975, S. 29-48.

Wolf-Dieter *Hauschild*, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 2, Reformation und Neuzeit, Gütersloh 1999 (3. Aufl. 2005).

Reinhold *Hedtke*, Erziehung durch die Kirche bei Calvin: Der Unterweisungs- und Erziehungsauftrag der Kirche und seine anthropologischen und theologischen Grundlagen, *Pädagogische Forschungen*, hg. vom Comenius-Institut (Nr. 39), Heidelberg 1969.

Heinrich Bullinger. Zwischen Reformation und Gegenreformation, Ausstellungskatalog zum 400. Todestag (19. August bis 4. Oktober 1957), Zentralbibliothek Zürich.

Walter *Henss*, Der Heidelberger Katechismus im konfessionspolitischen Kräftespiel seiner

Frühzeit, Zürich 1983.

Heinrich *Heppe*, Das Schulwesen des Mittelalters und dessen Reform im sechzehnten Jahrhundert. Mit einem Abdruck von Bugenhagens Schulordnung der Stadt Lübeck, Marburg 1860.

Ders., Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, neu hg. von Ernst Bizer, Neukirchen 1935.

Salomon *Hess*, Geschichte des Zürcher Katechismus, Zürich 1811.

John *Hesselink*, Calvin's Use of *Doctrina* in His Catechisms, International Calvin Congress, Emden August 2006 (unpublished paper).

Martin *Hohl*, Heinrich Bullinger und seine Bundestheologie, Hamburg 2001.

Walter *Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, in BGLRK. Bd. VIII, Neukirchen, 1956.

Antonius Johannes *van 't Hooft*, De Theologie van Heinrich Bullinger, in: Betrekking tot de Nederlandische Reformatie, Amsterdam 1888.

Paul *Jacobs*, Theologie reformierter Bekenntnisschriften, Neukirchen-Vluyn 1959.

Ders., Die Lehre von der Erwählung, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 258-277.

Werner *Jetter*, Art. Katechismuspredigt, in: TRE (Bd. 17), S. 745-786.

Martin H. *Jung*, Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon, Beiträge zur historischen Theologie (102), Tübingen 1996.

Hans K. *Karg*, Reformationspädagogik, Frankfurt am Main 1986.

Isolde *Karle*, Praedicatio verbi dei est verbum dei, Bullingers Formel neu gelesen, in: Evangelische Theologie, 68. Jahrgang, München 2004, S. 140-147.

Rudolf *Keller*, Das Schriftverständnis bei Georg Majar, in: Humanismus und Reformation: Historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung, hg. von Reinhold Moksosch und Helmut Merkel, Berlin, Hamburg, Münster 2001.

Frank W. *Kempshulte*, John Calvin: Seine Kirche und sein Staat in Genf, 2 Bde., Leipzig 1869-99.

Young-Kyu *Kim*, Calvin und das Alte Testament, Sola scriptura und der trinitarische Gott als alleiniger Autor des Alten Testaments, Seoul 1993.

A. *Knöpffler*, Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V., München 1891.

Ernst *Koch*, Theologie der Confessio Helvetica Posterior, Beiträge zur Geschichte und Lehre

der Reformierten Kirche, Bd. XXVII, Neukirchen-Vluyn 1968.

Matthias *Koenig* und Jean-Paul *Willaime* (Hg.), Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland, Hamburg 2008.

Sebastian *Kreiker*, Armut, Schule, Obrigkeit: Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Religion in der Geschichte, Bd. 5, Bielefeld 1997.

August *Lang*, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen, Darmstadt 1967.

Roger *Ley*, Kirchenzucht bei Zwingli, Zürich 1984.

Simon *van der Linde*, Die Lehre von der Kirche in der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 337-367.

Gottfried W. *Locher*, Die Lehre vom Heiligen Geist in der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 300-336.

Ders., Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979.

Ders., Perseverantia in viis Domini, in: Zwingliana XVIII (1989-91), S. 62-68.

Joseph C. *McLelland*, Die Sakramentslehre der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 368-391.

Charles S. *McCoy* und J. Wayne *Baker*, Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition, USA 1991.

Ferdinand *Meyer*, Die evangelische Gemeinde in Locarno, ihre Auswanderung nach Zürich und ihr weiteres Schicksal, in: Die Geschichte der Schweiz im sechzehnten Jahrhundert, Bd. 2, Zürich 1836.

Bernd *Moeller*, Art. Flugschriften der Reformationszeit, in: TRE (Bd. 11), S. 240-246.

Heinz *Mohnhaupt*, Zur Geschichte des Familien- und Eherechts, Frankfurt 1987.

Andreas *Mühling*, Bullinger als Seelsorger im Spiegel seiner Korrespondenz, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio *Campi* & Peter *Opitz*, Bd. I, Zürich 2007, S. 271-288.

Markus *Mühling*, Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung, Göttingen 2007.

Patrik *Müller*, Heinrich Bullinger, Zürich 1994.

Richard *Muller*, Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins, Grand Rapids 1988.

Paul *Münch*, Zucht und Ordnung: Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert (Nassau-Dillenburg, Kurzpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978.

Leonhard *von Muralt*, Zum Gedächtnis an die Übersiedlung evangelischer Locarner nach Zürich 1555, in: Zwingliana X (1955), S. 145-160.

Hans *Nabholz*, Zürichs Höhere Schulen von der Reformation bis zur Gründung der Universität, 1525-1833, in: Ernst Gagliardi, Hans Nabholz und Jean Strohl, bearb. von Ernst Gagliardi u.a., Die Universität Zürich 1833-1933, S. 3-164.

Jürgen *Oelkers* (Hg.), Wie war Erziehung früher?, Wissenschaftliches Symposium, 7. Juni 2008 Zürich.

Peter *Opitz*, «Dein Reich komme» - Variationen Reformierter Unservater-Auslegung, in: Calvin im Kontext der Schweizer Reformation, Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003, S. 249-270.

Ders., Heinrich Bullinger als Theologe, Eine Studie zu den «Dekaden», Zürich 2004.

Ders., Bullinger, der Theologe, in: Der Nachfolger. Heinrich Bullinger (1504-1575). Katalog zur Ausstellung im Grossmünster Zürich 2004, hg. von Emidio Campi u.a., Zürich 2004, S. 52-56.

Carl *Pestalozzi*, Heinrich Bullinger. Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld 1858.

Gerhard *Pfeiffer*, Art. Bayern, TRE, Bd. 5, S. 365-387.

Rudolf *Pfister*, Die Reformationsgemeinde Locarno, 1540-1555, in: Zwingliana X (1955), S. 161-181.

Ders., Reformation, Türken und Islam, in: Zwingliana X (1956), S. 345-375.

J. V. *Pollet*, Huldrych Zwingli, Freiburg 1985.

Alfred *Rauhaus*, Untersuchungen zu Entstehung, Gestaltung und Lehre des Kleinen Emder Katechismus von 1554, Göttingen 1977.

Bo Ivar *Reicke*, Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart: Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, hg. von Oscar Cullmann u. a., Bd. 13, Tübingen 1973.

Emerich *Révész*, Ungarische reformierte Geschichte, Bd. I, 1520-1608 (ung.), Debrecen 1938.

Johann M. *Reu*, Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Bd. I/3,1b, Hildesheim, New York 1976.

- Karl *Reuter*, Das Grundverständnis der Theologie Calvins, Neukirchen-Vluyn 1963.
- William Walker *Rockwell*, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1994.
- Jan *Rohls*, A Lasco und die reformierte Bekenntnisbildung, in: Johannes a Lasco, Polnischer Baron, Humanist und europäischer Reformator, hg. von Christoph Strohm, Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe 14, Tübingen 2005.
- Ders., Theologie reformierter Bekenntnisschriften von Zürich bis Bremen, Göttingen 1987.
- Detlef *Roth*, Heinrich Bullingers Eheschriften, in: Zwingliana XXXI (2004), S. 275-309.
- Arnold *Rüegg*, Der Kindergottesdienst in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung seiner Entwicklung in Zürich von der Reformation bis auf die Gegenwart, Zürich 1913.
- Kurt Jakob *Rüetschi*, Bullinger and the Schools, in: Architect of Reformation, hg. von Bruce Gordon and Emidio Campi, Grand Rapids 2004, S. 215-230.
- Ders., Bullinger als Schulchronist, in: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd.1, hg. von Ulrich Gäbler ... [et al.], Zürich 1975, S. 305-322.
- H. W. *Surkau*, Art. Katechismus, II. Geschichtlich, in: RGG<sup>3</sup>, Bd. 3, S. 1179-1186.
- Ernst *Saxer*, Bullinger, Calvin und der «Consensus Tigurinus», in: Der Nachfolger. Heinrich Bullinger (1504-1575). Katalog zur Ausstellung im Grossmünster Zürich 2004, hg. von Emidio Campi u.a., Zürich 2004, S. 90-93.
- Traugott *Schiess*, Ein Jahr aus Bullingers Briefwechsel, in: Zwingliana VI (1934-38), S. 16-33.
- István *Schlégl*, Die Beziehungen Bullingers zu Ungarn, Zürich 1966.
- Heinrich R. *Schmidt*, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert, in: Enzyklopädie Deutscher Geschichte, Bd. 12, München 1992.
- Bernd *Schröder*, III. Von der Reformation bis zum Dreissigjährigen Krieg, in: Geschichte des evangelischen Religionsunterrichts in Deutschland, hg. von Rainer Lachmann und Bernd Schröder, Neukirchen-Vluyn 2007.
- Heribert *Schützeichel*, Die Glaubenslehre Calvins, München 1972.
- Alexander *Schweizer*, Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, Bd. 2, Zürich 1854.
- Klaus *Schwarzwäller*, Fülle des Lebens: Luthers Kleiner Katechismus, Berlin, Hamburg, Münster 2000.
- Herman J. *Selderhuis*, Kirche am Kreuz: Die Ekklesiologie Heinrich Bullingers, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio Campi & Peter Opitz, Bd. II, Zürich 2007, S. 515-536.

Willem *van 't Spijker*, Die Kirche in ihrer Geschichte: Calvin, hg. von Bernd Moeller, Göttingen 2001.

Ders., Bullinger als Bundestheologe, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio *Campi* & Peter *Opitz*, Bd. II, Zürich 2007, S. 573-592.

Kurt R. *Spillmann*, Amerikas Ideologie des Friedens, Bern 1984.

Joachim *Staedtke*, Die Theologie des jungen Bullinger, Zürich 1962.

Ders., Christoph Froschauer, der Begründer des Züricher Buchwesens, Zürich 1964.

Ders., Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, in: Reformation und Zeugnis der Kirche, Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte, Bd. 9, hg. von Dietrich Blaufuß, Zürich 1978.

Peter *Stephans*, The Sacraments in the Confessions of 1536, 1549, and 1566 – Bullinger's Understanding in the Light of Zwingli's, *Zwingliana* XXXIII (2006), S. 51-76.

Hans *Stickelberger*, Bullingers bekanntester Satz und seine Interpretation bei Karl Barth, in: Streiflichter auf Zürcher Geist und Kultur der Bullingerzeit, ed. von Hans Ulrich Bächtold, Zürich 2001, S. 105-114.

Otto E. *Strasser*, Der Consensus Tigurinus, in: *Zwingliana* IX (1949), S. 1-16.

Christoph *Strohm*, Bullingers Dekaden und Calvins Institutio. Gemeinsamkeiten und Eigenarten, in: Calvin im Kontext der Schweizer Reformation, Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003.

Ders., Frontstellungen, Entwicklungen, Eigenart der Rechtfertigungslehre bei Bullinger, in: Heinrich Bullinger. Life – Thought – Influence, Zurich, Aug. 25-29, 2004. International Congress Heinrich Bullinger (1504-1575), hg. von Emidio *Campi* & Peter *Opitz*, Bd. II, Zürich 2007, S. 537-572.

Ingeborg *Ströle*, Totentanz und Obrigkeit, Illustrierte Erbauungsliteratur von Conrad Meyer im Kontext reformierter Bilderfeindlichkeit im Zürich des 17. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1999.

Bertram *Stubenrauch* u. a., Art. Katechismus, in: LThK (Bd. 5), S. 1311-1317.

Karl *Sudhoff*, C. Olevianus und B. Ursinus, Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld 1857.

Mark *Taplin*, Bullinger on the Trinity: *'Religionis Nostrae Caput et Fundamentum'*, in: Architect of Reformation, hg. von Bruce *Gordon* and Emidio *Campi*, Grand Rapids 2004, S. 67-100.

Ders., The Italian Reformers and the Zürich Church c. 1549-1620, Aldershot 2003.

István *Tőkés*, Bullinger als Praktischer Theologe, in: Bullinger-Tagung 1975, Vorträge, gehalten

ten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. von Ulrich *Gäbler* & Endre *Zsindely*, Zürich 1977, S.113-126.

István *Török*, Über die Obrigkeit einst und jetzt. Erwägungen zum 30. Artikel der Confessio Helvetica Posterior, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. von Joachim Staedtke, Zürich 1966, S. 392-407.

Cornelis P. *Venema*, Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination, Grand Rapids 2002.

Peter *Walser*, Bullingers Erklärung des Unservaters, in: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Zürich 1975, Bd.1., S. 231-250.

Ders., Bullingers Lehre vom Menschen, in: Zwingliana X (1957) , S. 409-428.

Ders., Glaube und Leben bei Heinrich Bullinger, in: Zwingliana XI (1959-1963) , S. 607-616.

Ders., Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre, Zürich 1957.

Christoph *Weismann*, Die Katechismen des Johannes Brenz (1), Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen, hg. von Heiko A. Oberman, Bd. 21, Berlin, New York 1990.

Leo *Weiz*, Calvins Bedeutung für Ungarn, <<NZZ>> 24. Mai 1964, Nr. 2230, Bl. 5.

Christof *Windhorst*, Täuferisches Taufverständnis, Studies in Medieval and Reformation Thought, ed. by Heiko A. Oberman, Vol. XVI, Leiden 1976.

Krista *Zach*, Joachim *Bahlcke* und Konrad G. *Gündisch*, Religions- und Gesellschaftsgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, in: Konfessionelle Pluralität, Stände und Nation: hg. von Krista Zach, Joachim Bahlcke, Konrad G. Gündisch, Bd. 6., Berlin, Hamburg, Münster 2004.

Ernst W. *Zeeden*, Die Entstehung der Konfessionen, München, Wien 1965.

Endre *Zsindely*, Bullinger und Ungarn, in: Heinrich Bullinger 1504-1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd. 2, hg. von Ulrich Gäbler ... [et al.], Zürich 1975, S. 361-382.

Ders., Heinrich Bullinger als Seelsorger, in: Bullinger-Tagung 1975, Vorträge, gehalten aus Anlass von Heinrich Bullingers 400. Todestag, hg. von Ulrich *Gäbler* & Endre *Zsindely*, Zürich 1977, S. 21-32.

Ders., Johann Conrad Ulmer, in: Sämtliche Biographien, Schaffhauser Beiträge zur Geschichte, Bd. IV, Schaffhausen 1981, S. 358-369.



## Inhaltsangabe

Die vorliegende Dissertation beschäftigt sich mit vier katechetischen Werken von Heinrich Bullinger aus den 1550er Jahren: «Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta 1551», «Summa christenlicher Religion 1556», «Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen 1559» und «Catechesis pro Adultioribus 1559». Auf der Einleitung, in der der Begriff „Katechese“ bei Heinrich Bullinger erläutert wird, folgen drei ungleich lange Teile und eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse.

Im ersten Teil (“Die literarische Gattung «Katechismus» im Zeitalter der Reformation”) werden die historischen, theologischen, pädagogischen und pragmatischen Ziele der katechetischen Literatur im Zeitalter der Reformation beschrieben.

Der zweite Teil (“Heinrich Bullingers vier katechetischen Werke”) beschäftigt sich mit Entstehungsgeschichte, Inhalt und Stellenwert der einzelnen Schriften, um sie literarisch zu charakterisieren und historisch in das Gesamtwerk des Reformators einzuordnen:

1. Die im Juni 1551 verfasste «Epistola ad Ecclesias Hungaricas»: beinhaltet die Glaubenswahrheiten in einer christologischen Linienführung, in welcher die Vollkommenheit der Person und des Werkes Jesu Christi hervorgehoben wird. Das Sendschreiben stellt eine pastorale Schrift zur Glaubenserziehung dar, welche auf eine Glaubenslehre, die aus einem tiefen Nachdenken über die Probleme der damaligen Zeit entstand, im besten Sinne gegründet ist.
2. Die «Summa christenlicher Religion»: Die Summa wurde anfänglich auf Wunsch der einfachen, ungebildeten, nach der göttlichen Wahrheit strebenden Laien verfasst. Zwischen 1556 und 1608 wurde die Summa insgesamt in 32 Auflagen in deutscher, lateinischer, französischer, holländischer und englischer Sprache gedruckt.
3. Die Veranlassung des «Berichts» (1559) war eine briefliche Anfrage des zwinglianisch gesinnten Stadtschreibers von Augsburg, Georg Frölich, über die reformierte Position in Abgrenzung zur lutherischen Reaktion auf einen Fragenkatalog der Inquisition. Das Werk, das stark polemische Züge gegen die römisch-katholische Kirche trägt, behandelt neben den hoch kontroverstheologischen Themen des freien Willens und der Rechtfertigung hauptsächlich ekklesiologische Fragen.
4. «Catechesis pro Adultioribus»: Bullinger verfasste 1559 im Auftrag der zürcherischen Synode diesen lateinischen Katechismus für die reifere Jugend zum Gebrauch in den Schulen. Im Katechismus spielt der Bundesbegriff als bestimmendes Leitmotiv eine wichtige Rolle. Es ist für Bullinger klar, dass der Katechismus als ein wichtiges Lehrmittel zur Glaubensunterweisung im Mittelpunkt der drei Dimensionen von Kirche, Schule und Haushalt liegt.

Im dritten Teil (“Der theologische Gehalt der vier katechetischen Werke”) werden die theologischen Hauptaussagen dieser Schriften in systematischer Anordnung und unter Berücksichtigung von «Dekaden» und «Confessio helvetica posterior» dargestellt. Die Disposition berücksichtigt sowohl die traditionelle Anordnung des Katechismusstoffes als auch Bullingers theologische Spezifika. Dabei gilt folgende Gruppierung: Die Lehre vom Wort Gottes (Kap. 1), die Gotteslehre (Kap. 2), Mensch und Sünde (Kap. 3), die Lehre vom Bund Gottes (Kap. 4), das Gesetz Gottes (Kap. 5), Heilsgnade und Rechtfertigung (Kap. 6), Glauben und Leben (Kap. 7), das Gebet (Kap. 8), die Sakramente (Kap. 9), die Eschatologie (Kap. 10), die Ekklesiologie (Kap. 11) und die Lehre von der Obrigkeit (Kap. 12).

In der Schlussbetrachtung sind die Ergebnisse konzis zusammengefasst. Die katechetischen Werke stellen das fundamentale Glaubensbekenntnis der reformierten Kirche dar. Sie beinhalten dazu die Summe einer reformierten Theologie, in der trotz einigen theologischen Unterschieden zwischen Bullinger und Calvin vor allem ihre theologische Gemeinsamkeit anschaulich hervortritt.

Die Arbeit wurde September 2009 abgeschlossen und von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich am 11. Dezember 2009 auf Antrag von Prof. Dr. Dr. h.c. Emidio Campi als Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologie angenommen.

## Abstract

This thesis deals with four catechetical works written by Heinrich Bullinger in the 1550s: *Epistola ad Ecclesias Hungaricas Earumque Pastores Scripta*, 1551; *Summa christenlicher Religion*, 1556; *Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen*, 1559; and *Catechesis pro Adultioribus*, 1559. Three unequal sections and a brief summary follow the introduction in which Bullinger explains the concept of "Catechism."

The first part, "The Literary Genre 'Catechism' in the Age of the Reformation," examines the historical, theological, pedagogical, and pragmatic goals of catechetical literature in the Age of the Reformation.

The second section, "Heinrich Bullinger's Four Catechetical Works," deals with the history, content, and value of the individual writings in order to provide a literary characterization and to classify it within the reformer's complete works:

1. Written in June of 1551, *Epistola ad Ecclesias Hungaricas* contains the main points of Christian doctrine with a strong emphasis on the perfection of the person and work of Jesus Christ. It is also a pastoral document on religious education, which emerged from deep reflection on the problems of that time.

2. *Summa christenlicher Religion*, was initially written at the request of the simple, uneducated lay people, who were seeking godly truth. Between 1556 and 1608 the *Summa* was entirely printed in 32 editions, including German, Latin, French, Dutch and English.

3. *Bericht, wie die Verfolgten antworten sollen* was composed in 1559 at the request of Georg Frölich, city secretary and admirer of Zwingli in Augsburg. With this Bullinger joined the debate concerning the Bavarian inquisition articles that Melancthon had been conducting. He wanted to assist his fellow believers in disputing the Roman-Catholic views on free will, justification, and particularly their understanding of the church.

4. *Catechesis pro Adultioribus* was written in 1559 on behalf of the Zurich Synod. Bullinger wrote this Latin catechism for the use of mature youth in schools. The covenant concept plays a significant role in the catechism, whereby it is clear to Bullinger that the catechism is an important tool for religious instruction that lies at the crossroad where the church, school, and household meet.

In part three, "The theological content of the four catechetical works," the main theological statements of these writings are presented systematically in light of the *Decades* and the *Second Helvetic Confession*. The content of this section follows both the traditional order of catechism materials and Bullinger's theological specifics. They include the following groups: The Doctrine of the Word of God (Chap. 1), The Doctrine of God (Chap. 2), Anthropology (Chap. 3), The Doctrine of God's Covenant (Chap. 4), The Law of God (Chap. 5), Soteriology (Chap. 6), Faith and Life (Chap. 7), Prayer (Chap. 8), Sacraments (Chap. 9), Ecclesiology (Chap. 10), Eschatology (Chap. 11), and The Doctrine of the Authorities (Chap. 12).

The concluding section is a concise summary of the studies main findings. The catechetical works explain the fundamental creed of the Reformed Church. Moreover, they contain the sum of a Reformed theology, in which, despite some theological differences between Bullinger and Calvin, their similarities clearly emerge.

The work was completed September 2009 and accepted by the Theological Faculty of the University of Zurich on 11 December 2009 at the request of Prof. Dr. Dr. h.c. Emidio Campi as the inaugural dissertation for conferral of the doctoral degree in theology.

# Lebenslauf des Verfassers

|                     |   |
|---------------------|---|
| Name                | Sang-Bong Park  |
| Geburtsdatum        | 7. Jan. 1972  |
| Staatsangehörigkeit | Südkorea  |
| Familienstand       | verheiratet mit Jin-Hee Park, Hausfrau<br>zwei Kinder: Ha-Rim Park, Yu-Rim Park |
| Beruf               | Presbyterianischer Pastor   |

## Besuchte Schulen

|             |  |
|-------------|--|
| 1987 – 1989 | Gymnasium Heanam   |
| 1990 – 1996 | Theologischen Fakultät der Universität Anyang (B. A.)  |
| 1997 – 2000 | Theologisches Seminar der Universität Anyang (M. Div.)   |
| 2001 – 2003 | Theologisches Seminar der Universität Anyang (Th. M.)  |
| 2004 – 2005 | Sprachzentrum an der Universität Münster, Deutschland  |
| 2006 – 2009 | Kirchen- und Dogmengeschichte an der theologischen Fakultät der Universität Zürich (Th. D.), Schweiz |

## Dissertation

|           |   |
|-----------|---|
| Dez. 2000 | The practicing Meaning on Predestination of J. Calvin (M. Div.)                                       |
| Jun. 2003 | The Standpoints of H. Bavinck on Permissive Decree of God concerning Sin and therein Meaning (Th. M.) |
| Dez. 2009 | Heinrich Bullingers katechetische Werke (Th. D.)  |

## Tätigkeiten

|                |  |
|----------------|--|
| 1992 – 1994    | Militärdienst  |
| 1999 – 2003    | Hilfspastor an der Presbyterianischen Shinbanpo Zentral Kirche, Seoul                              |
| 2001 – 2002    | Assistent für Systematische Theologie an dem theologischem Seminar der Universität Anyang (Th. M.) |
| Seit Jan. 2010 | Erziehungspastor an der Presbyterianischen Shinbanpo Zentral Kirche, Seoul                         |
| Seit Feb. 2010 | Privatdozent an der Universität Anyang   |
| Seit Feb. 2010 | Privatdozent an dem Theologischen Seminar der Presbyterianischen Denomination Daeshin              |